

प्रकाशक

जगदीश स्वरूप

आदाता, हिन्दी साहित्य सम्मेलन

प्रयाग

द्वितीय संस्करण • २२०० प्रतियाँ

शक १९०१ : सन् १९७९ ई०

मूल्य पाँच रुपये पचास पैसे

मुद्रक

सम्मेलन मुद्रणालय

प्रकाशकीय

स्नातक कक्षाओं के पाठ्यक्रम के अनुसार हिन्दी-गद्य के विकास-क्रम का दिग्दर्शन कराने वाली कृतियों का एक प्रतिनिधि संकलन सम्पादित करने का अनुरोध सम्मेलन ने हिन्दी के यशस्वी विद्वान्-समीक्षक डॉ० प्रेमनारायण शुक्ल से किया था। शुक्ल जी द्वारा सम्पादित यह संकलन सम्मेलन की मान्यताओं के सर्वथा अनुरूप तथा विद्वत्ता एवं खोजपूर्ण भूमिका के साथ सब प्रकार से उपादेय है। हिन्दी-गद्य के प्रमुख शैलीकारों एवं सुलेखकों की प्रतिष्ठित तथा चर्चित कृतियों का चयन करके संकलनकर्त्ता डॉ० शुक्ल ने अपनी साहित्यिक सुरचि का परिचय दिया है।

वास्ता है, हिन्दी-गद्य-साहित्य के ऐतिहासिक विकास-क्रम की दृष्टि से प्रस्तुत इस संकलन के द्वितीय संस्करण से भी पाठकों की जिज्ञासा-तृप्ति होगी।

जगदीश स्वरूप

आदाता

विषय-सूची

| | |
|---|-----|
| भूमिका—डॉ० प्रेमनारायण शुक्ल | १ |
| १ पन और उसका उपयोग—पुरुषोत्तमदास टण्डन | ४९ |
| २ षोष—आचार्य रामचन्द्र शुक्ल | ६० |
| ३ अजेंय सत्याग्रह—आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी | ७१ |
| ४ भारतीय साहित्य की विशेषताएँ—डॉ० श्यामसुन्दरदास | ७८ |
| ५ आयुनिष्ठा नारी—महादेवी वर्मा | ८८ |
| ६ साहित्य और जीवन—आचार्य नन्ददुलारे बाजपेयी | १०२ |
| ७. प्रभुजी ! मेरे अलग्गुन चित्त न धरौ—डॉ० गुलाबराय | १०९ |
| ८ साहित्य की घेदी—प० माधनलाल घतुर्वेदी | १२१ |
| ९ मानव की ध्याएया—डॉ० बानुदेवशरण लखवाल | १२६ |
| १० साहित्य मे अात्मानिप्यवित—डॉ० नगेन्द्र | १३२ |
| ११ गोत्पामी तुलसीदास का महत्त्व—डॉ० मुशीराम शर्मा 'सोम' | १४३ |
| १२ मन्त पयोर—डॉ० प्रेमनारायण शुक्ल | १५६ |
| १३ मुकुट, मेरुत्ता और नूपुर—डॉ० विद्यानिषान मिश्र | १७० |

विकास क्रम की दृष्टि से राजस्थानी गद्य का प्रारम्भिक रूप संस्कृत तथा अपभ्रंश के प्रभाव से अपने को मुक्त नहीं कर सका है । इसके बाद के रूप पर ब्रजभाषा का भी प्रभाव दृष्टिगोचर होता है । इतना ही नहीं, खड़ी बोली के रूपों से भी राजस्थानी गद्य प्रभावित हुआ है ।

उन्नीसवीं शती तक आते-आते राजस्थानी-गद्य अपनी उपयुक्तता खोने लगा । भारतीय समाज अंग्रेजी-संस्कृति और सभ्यता के प्रभाव को ग्रहण करने लगा । भारत की नव-चेतना की समर्थ अभिव्यक्ति में राजस्थानी गद्य सफल न होकर अपनी उपयुक्तता खो बैठा ।

ब्रजभाषा-गद्य—ब्रज-भाषा गद्य का सर्वप्रथम प्रयोग गोरखपथी योगियों के धार्मिक उपदेशों में मिलता है । कुछ व्यवस्थित ढंग का गद्य लिखने वालों में गुरु गोरखनाथ का प्रथम स्थान है ।

गोरखपथी गद्य के पश्चात् ब्रजभाषा गद्य का अपेक्षाकृत विकसित रूप सोलहवीं शताब्दी में देखने को मिलता है । ब्रजभाषा की दृष्टि से इस शताब्दी का महत्वपूर्ण ग्रंथ 'शृंगार रस मंडल' है । इसके रचयिता श्री वल्लभाचार्य जी के सुपुत्र श्री विठ्ठलनाथ जी हैं । इस पुस्तक में प्रयुक्त ब्रजभाषा-गद्य, ब्रजभाषा की दृष्टि से महत्वपूर्ण होते हुए भी साहित्यिक ऊँचाई को स्पर्श नहीं कर पाया है ।

विठ्ठलनाथ जी के सुपुत्र गोकुलनाथ जी द्वारा रचित 'चौरासी वैष्णवों की वार्त्ता', 'दो सी वैष्णवों की वार्त्ता' तथा 'वन यात्रा' नामक ग्रंथों में ब्रजभाषा गद्य का अपेक्षाकृत सुगठित तथा साहित्यिक रूप देखने को मिलता है ।

ब्रजभाषा गद्य, इस समय, विकास के पथ पर अग्रसर हो रहा था । विनायक के इस प्रवाह को गति प्रदान करने में श्री नामादाम, श्री वैकुण्ठमणि शुक्ल, श्री मुरनि मिश्र आदि ने बड़ी सहायता की ।

उन्नीसवें शताब्दी के अन्तिम में महाराज जयवंत सिंह के आविष्ट विद्वान् वैकुण्ठमणि शुक्ल का, स० १६८० के लगभग लिखा गया 'अग्रहन-

साहाय्य' तथा 'वैशाख-साहाय्य' एवं स० १९६७ में प्रणीत श्री सूरति मिश्र की 'जैताल पचीसी' की ब्रजभाषा गद्य के विकास की दृष्टि में महत्त्वपूर्ण है।

इसके पश्चात् सन् १८०० (१८वीं शती का उत्तरार्द्ध) ब्रजभाषा गद्य की कतिपय मुख्य और निश्चित धाराओं के दर्शन कराता है—

१ गद्य की विभिन्न विधाओं का प्रयोग।

२ टीकाओं की रचना।

ब्रजभाषा गद्य की विभिन्न विधाओं में 'नाटकों' का विशेष स्थान रहा है। ये 'नाटक' दो प्रकार के हैं—मौखिक तथा अनूदित।

इस काल के प्रमुख नाटकों में, कविवर देव रचित 'देवमाया प्रपञ्च', रामकवि रचित 'रघुमत नाटक', नेवाज रचित 'शकुंतला नाटक', रीवा नरेण महाराज विष्णुनाथ सिंह रचित 'आनन्द रघुनन्दन' भारतेन्दु के पिता श्री गोपालचन्द्र (उपनाम गिरधरदास) रचित 'नहुष' नाटक उल्लेखनीय हैं।

नाटकों के अतिरिक्त इस काल में जीवनी तथा कथा की रचना का भी सूक्ष्मांत हो गया था। सन् १७९५ के लगभग श्री हीरालाल कृत 'कार्तिकेयचरित की भाषा ध्वनिपा' नामक पुस्तक मिलती है।

इसमें जयपी तथा फारसी के शब्दों का प्रयोग है। यह भी ज्ञात होता है कि इस काल तक 'जीवनी' लिखने की रीति का गुणगमन हो गया था।

इसी प्रकार इस काल में कथा लिखने की भी रीति प्रारम्भ हो गयी थी, इसके भी प्रमाण मिलते हैं। स० १७६० के लगभग 'नासिकेतो-पात्रिका' नामक पुस्तक मिलती है। यह कथाकाव्य शैली में रचित है।

इस काल की दूसरी प्रमुख धारा है टीकाओं की परम्परा। इस काल में टीकाकाव्य की रचना भी होती मिलती है। कुछ प्रतिभाशाली कवि उन्नेतरीय रीति में टीकाकाव्य रचते हैं—

१ सन् १७७७ में हरिवरदास कृत 'विहारी चतुर्दश टीका' नामक टीकाकाव्य। २ सन् १७९८ में 'अरिष्टिणी की टीका'। ३ अयोध्या में रहते रामचन्द्र-

कृत 'रामायण सटीक' (सन् १७८४-१७८७) । ३. जानकीप्रसाद-कृत 'रामचन्द्रिका की टीका' (सन् १८१५) । ४. सरदार कवि कृत 'रसिकप्रिया की टीका' (सन् १८४६) । ५. सूरदास के 'दृष्टिकूट की टीका' (सन् १८४७) तथा ६. 'कविप्रिया की टीका' (सन् १८५४) इत्यादि प्रसिद्ध हैं।

इन टीकाओं के लिए प्रयुक्त भाषा में परिमार्जन नहीं है। मूल अर्थ को भी प्रकट करने में इन टीकाओं की भाषा पूर्ण रूप से समर्थ नहीं हुई है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि राजस्थानी गद्य से कोई विशेष नवीन, उल्लेखनीय प्रगति ब्रजभाषा गद्य में नहीं मिलती है। हाँ, यह बात अवश्य है कि ब्रजभाषा तक आते-आते हिन्दी भाषा के गद्य का क्षेत्रफल बढ़ गया एवं वह जनरुचि के अनुकूल अपने को ढालने के लिए प्रयत्नशील था, पर गद्य की अव्यवस्थिता तथा शैली की नीरसता दूर न हो सकी। हिन्दी-गद्य का यह प्रारम्भिक काल १८वीं शती तक चलता रहा और फिर, १९वीं शती तक आते-आते प्रारम्भ हुआ उसके वास्तविक एवं उपयुक्त विकास का काल। हिन्दी-गद्य के इस १९वीं शती के विकास का काल है—खड़ी-बोली के विकास का काल।

खड़ीबोली-गद्य—आज खड़ी बोली को राष्ट्र-भाषा के पद पर मुशोभित होने का गौरव प्राप्त हुआ है।

इस खड़ी बोली का जन्म प्राचीन 'शौरसेनी अपभ्रंश' भाषा से है। हिन्दी खड़ी बोली के अस्तित्व का आभास ७०० ई० के उत्तरार्द्ध से ही होने लगता है। दक्षिणाचार्य चित्तोद्योतन की 'कुवलय माला कथा' में खड़ी बोली हिन्दी गद्य का कुछ-कुछ सकेत पाया जाता है।

खड़ी बोली हिन्दी-गद्य के प्रयोग के प्रारम्भिक रूप तथा उसके सतत विकास को समझने के लिए निम्नलिखित विभाजन से सहायता मिल सकती है—

१. खड़ी बोली हिन्दी-गद्य का प्रारम्भिक प्रयोग।

२. खड़ी बोली हिन्दी-गद्य का विकासोन्मुख रूप (पूर्व भारतेन्दु-युग)।

३. सटी बोली हिन्दी-भाषा का विकासशील रूप (भारतेन्दु-युग) ।

४. सटी बोली हिन्दी-भाषा का विकसित रूप (महावीरप्रसाद द्विवेदी-युग) ।

५. सटी बोली हिन्दी-भाषा का चरमोत्कर्ष रूप (आचार्य रामचन्द्र शुक्ल-युग) ।

६. हिन्दी-भाषा की विभिन्न विधाएँ ।

हिन्दी-भाषा के विकास की इन स्थितियों का अब ब्रह्मानुसार परिचय प्राप्त किया जायगा ।

१. सटीबोली हिन्दी-भाषा का प्रारम्भिक प्रयोग

प्रारम्भ में सटी बोली का प्रयोग-क्षेत्र बहुत सीमित था । मेरठ के शासक-घर का प्रदेश एकाग्र प्रयोग-क्षेत्र था । मुसलमान-शासकों द्वारा दिल्ली को केन्द्र बनाए जाने पर यहाँ की भाषा अर्थात् सटी बोली उनके द्वारा अपनायी गयी । देश में मुसलमान शासकों का प्रभाव फैलने के साथ-साथ सटी-बोली का भी प्रसार होने लगा, क्योंकि सटी बोली के बोलने वालों का विस्तार देश के एक विस्तृत भू-भाग पर होने लगा । यहाँ पर एक महत्वपूर्ण बात पर ध्यान देना आवश्यक है । वह यह कि अरब फारसी आदि देशों से आए हुए मैनिकों तथा यहाँ के निवासियों के मध्य पारस्परिक विचार-विनिमय के लिए एक माध्यम भाषा की समस्या थी । क्योंकि यहाँ के स्थानीय न तो उर्दू विदेशी मैनिकों की बखरी, फारसी भाषा से परिचित थे और न वे यहाँ की हिन्दी में । फलस्वरूप पन्थ-पन्थ विभिन्न भाषाओं में, दोनों लोगों में कुछ-कुछ शब्दों को लेकर विचार-विनिमय का एक माध्यम बना लिया । इन प्रकार मुसलमानों द्वारा एक निचड़ा भाषा का प्रयोग प्रारम्भ हुआ जो उर्दू के नाम से प्रसिद्ध हुई । ध्यान देने योग्य विशेषण यह है कि प्रारम्भ में इन उर्दू भाषा का टींचा सटी-बोली का ही था । सटी-रूप-रंगन बखरी, फारसी में । कालान्तर में मुसलमानों ने

६ । आधुनिक गद्य-संग्रह

इसे अपनी सस्कृति के प्रचार तथा प्रसार का माध्यम बनाया तथा बड़ी तेजी के साथ 'उर्दू' की एक ऐसी 'इमारत' खड़ा करने में जुट गए जिसमें अरबी तथा फारसी के शब्दों का ईंट-गारा लगा हो । केवल शब्द ही नहीं, अपितु उस 'इमारत' की सजावट भी अरबी-फारसी के व्याकरण से की गयी ।

इस प्रकार खड़ी-बोली के दो रूप हो गए—हिन्दी तथा उर्दू । पर इनके अतिरिक्त एक तीसरा रूप भी सामने आया और वह था 'हिन्दुस्तानी' का । खड़ी-बोली का यह हिन्दुस्तानी रूप, अंग्रेजों की कृपा का प्रसाद था जिसका मूल कारण राजनीतिक था । खड़ी-बोली का यह तीसरा रूप, अंग्रेजों ने हिन्दी तथा उर्दू के शब्दों को लेकर गढ़ा था । पर इसका व्याकरण हिन्दी के आधार पर सघठित था ।

इस प्रकार प्रारम्भ से ही खड़ी-बोली के तीन रूप विकसित हो गए—

१. हिन्दी, २ उर्दू तथा ३ हिन्दुस्तानी ।

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल खड़ी बोली गद्य का प्रारम्भ गंग कवि द्वारा रचित "चद-छद बरनन की महिमा" से मानते हैं । यह गंग कवि अकबर बादशाह के समय में थे । इनका समय सं० १६२० के लगभग है ।

'चद-छद बरनन की महिमा' नामक पुस्तक के पूर्व, कोई प्रामाणिक गद्य-लेख न प्राप्त होने के कारण अधिकांश विद्वान् इसे ही खड़ी-बोली का प्रथम गद्य लेख मानते हैं ।

प्रथम गद्य लेख के उदाहरण के स्थान पर यदि, प्रथम परिमार्जित गद्य-लेखन का उदाहरण देखा जाए तो 'योग वाशिष्ठ' नामक पुस्तक का नाम सर्वप्रथम आएगा । इसके लेखक रामप्रसाद निरजनी पटियाला नरेश के दरबारी थे । इन्होंने 'योग वाशिष्ठ' की रचना सन् १७४१ के लगभग की थी । आचार्य रामचन्द्र शुक्ल इसे ही परिमार्जित खड़ी बोली गद्य की प्रथम पुस्तक मानते हैं ।

'सह-छत्र वर्तन की महिमा' तथा 'योग वाशिष्ठ' में प्रयुक्त खड़ी-बोली गद्य की अतिनिष्ठ प्रयोग के दर्शन, जनप्रह्लाद कृत 'नृसिंह तापनी उपनिषद्' के हिन्दी (गद्य बोली) अनुवाद (१७१९ ई०) और १० दीर्घात्मक वन 'जंगलपुराण' के भाषानुवाद (१७६१ ई०) तथा अनेक अन्य ग्रन्थों में 'सुगमार्ग' में होते हैं। इनमें 'सुगमार्ग' के गद्य की भाषा में ही 'योग वाशिष्ठ' में परिमार्जन के दर्शन होते हैं।

गद्य-बोली-गद्य की इसी विकास-परम्परा में मुन्शी रमा बल्ला खाँ की 'रानी केतकी की कहानी' का अपना विशेष महत्त्व है। रमा बल्ला खाँ उर्दू के प्रसिद्ध पात्र थे। परन्तु गद्य-विकास के क्षेत्र में उन्होंने हिन्दी के शुद्ध प्रयोग पर बल दिया।

२. गद्य बोली हिन्दी-गद्य का विकासोन्मुख रूप (पूर्व भारतेन्दु-युग)

गद्य-बोली गद्य के प्रारम्भिक रूप का अध्ययन करते समय एक महत्त्वपूर्ण विषयता परिलक्षित हुई और वह यह कि उस समय के गद्य-लेखक बहुतेरी प्रभाव से पूर्णतः मुक्त थे। यद्यपि गद्य-बोली गद्य के विकास में बहुतेरा द्वारा काफी गहराई मिली थी। पूर्व भारतेन्दु-युग में देवजली द्वारा सन् १८०० ई० में संपादित "कोटि विमिश्र भाषा" के द्वारा गद्य बोली गद्य में विकास में अत्यधिक गहराई मिली थी। १८ प्रगल्भ सन १८०० ई० के पत्रानुसार २० ज्ञान बी० गिन क्राइस्ट की नियुक्ति हिन्दी-बोली भाषा के प्रोफेसर के पद पर हुई। गिन क्राइस्ट महोदय ने गद्य-बोली की मूल नीति नीति निर्धारित की—

१. उत्तरी या पश्चिमी गौरी २. हिन्दुस्तानी गौरी तथा ३. हिन्दी बोली।

इसमें, हिन्दुस्तानी गौरी उर्दू नवीन थी।

सन् १८०१ ई० में विद्वान् प्राज्ञ महोदय हिन्दुस्तानी विभाग के अध्यक्ष नियुक्त हुए। उन्होंने कालिदास की हिन्दी-भाषा सन्वयनी नीति में

बहुत बड़ा परिवर्तन किया। उन्होंने 'हिन्दुस्तानी' के स्थान पर 'हिन्दी-खड़ी बोली' को मान्यता दी।

'फोर्ट विलियम कालेज' में नियुक्त अधिकांश विद्वानों ने खड़ी-बोली गद्य के विकास में अपना योगदान दिया। पर उल्लेखनीय एवं महत्वपूर्ण योगदान है लल्लू लाल, सदल मिश्र नामक विद्वानों का तथा ईसाई धर्म-प्रचारकों का।

श्रीलल्लू लाल—लल्लू लाल जी का जन्म सन् १७६४ में आगरा में हुआ था। ये जाति से गुजराती ब्राह्मण थे। लल्लू लाल जी की लगभग ग्यारह रचनाओं का उल्लेख मिलता है। इनमें सबसे अधिक प्रसिद्ध रचना 'प्रेमसागर' है। इसकी रचना इन्होंने फोर्ट विलियम कालेज के अध्यक्ष जान गिल क्राइस्ट के निर्देशानुसार की थी। इसकी रचना करते समय, लल्लू लाल जी ने, अरबी-फारसी भाषा के शब्दों का प्रयोग न करने की प्रतिज्ञा की थी। परन्तु इस प्रतिज्ञा का वह पूरी तरह निर्वाह नहीं कर सके। इसके अतिरिक्त 'प्रेमसागर' की भाषा में ब्रजभाषा का प्रभाव भी स्पष्ट परिलक्षित होता है। लल्लू लाल जी के गद्य की भाषा की एक विशेषता यह भी है कि उसमें पंडिताऊपन के साथ कवित्वमयता भी आ जाती है, फलस्वरूप भाषा में लालित्य आ जाता है।

वस्तुतः लल्लू लाल जी के गद्य में कवित्वमयता इतनी आ गयी है कि उनका गद्य, गद्य-पद्य का मिश्रण प्रतीत होता है। पर इतने से ही गद्य के विकास में इनके प्रयास और योगदान को कम करके नहीं आँका जा सकता है।

पं० सदल मिश्र—फोर्ट विलियम कालेज से सम्बन्धित हिन्दी के विद्वानों में पं० सदल मिश्र का कार्य बहुत महत्वपूर्ण है।

मिश्र जी आरा जिले के निवासी थे। उनकी रचनाओं में 'चद्रावती' अथवा 'नासिकेतोपाख्यान' (१८०३ ई०), 'रामचरित्र' (अध्यात्म रामायण का अनुवाद, १८०६ ई०) तथा 'हिन्दी-पार्शियन वोकेबुलरी'

३ खड़ीबोली हिन्दी-गद्य का विकासशील रूप (भारतेन्दु-युग)

पूर्व भारतेन्दु युग का अध्ययन करने पर हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि खड़ी बोली गद्य का परिष्कार, भाषा का गठन तो प्रारम्भ हो चला था, पर हिन्दी गद्य को एक सुनिश्चित रूप तब भी प्राप्त नहीं हो सका था । उस समय तक गद्य लिखने की एक परिपाटी-सी तो बन गयी थी पर हिन्दी की एक निश्चित शैली नहीं बन सकी थी । यह कार्य तो आगे चल कर भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के द्वारा पूर्ण होना था । उस समय के लेखकों में उल्लेखनीय हैं—राजा द्वय अर्थात् राजा शिवप्रसाद सितारे हिन्द तथा राजा लक्ष्मण सिंह । इनके अतिरिक्त भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के साथ, बालकृष्ण भट्ट, प्रतापनारायण मिश्र, बालमुकुन्द गुप्त । अतः भारतेन्दु-युग में हिन्दी गद्य के 'स्वरूप' को समझने के लिए इन्हीं विद्वानों के कार्यों का मूल्यांकन उपयुक्त रहेगा ।

राजा शिवप्रसाद 'सितारे हिन्द' (१८२३-१८९५ ई०)—राजा शिवप्रसाद, काशी के नरेश थे । हिन्दी-गद्य के विकास में इनका जो योगदान है, उसका अपना महत्त्व है । हिन्दी-गद्य की भाषा के सम्बन्ध में इनके तीन दृष्टिकोण मिलते हैं—

पहला तो तत्सम शब्द मिश्रित शुद्ध खड़ी बोली हिन्दी का रूप, दूसरा चलताऊ व्यावहारिक सरल हिन्दी का रूप तथा तीसरा अरबी-फारसी शब्द मिश्रित उर्दूपन से युक्त भाषा ।

राजा शिवप्रसाद की प्रारम्भिक कृतियों में हमें भाषा के प्रथम रूप के दर्शन होते हैं, अर्थात् इन्होंने सस्कृतनिष्ठ हिन्दी भाषा का प्रयोग किया है । इस दृष्टि से उल्लेखनीय पुस्तकें हैं—'मानवकर्म सार', 'उपनिषद्सार' तथा 'योग-वाशिष्ठ' के चुने हुए कुछ श्लोक ।

राजा साहब के 'गद्य' की भाषा में दूसरा परिवर्तन देखने को मिलता है व्यावहारिक सरल हिन्दी का । इस भाषा में सस्कृत के तत्सम शब्दों का आग्रह समाप्त हो गया था । इस भाषा में, राजा साहब ने, विदेशी भाषाओं

के शब्दों का भी प्रयोग किया है। प्रारम्भ में उनकी नीति इसी प्रकार की भाषा में सम्मिलित थी। उनकी इति 'मुग़ल हुन्नामलक' में उनकी भाषा का यही द्वितीय रूप मिलता है।

परन्तु बाद में राजा शिवप्रसाद की भाषा-विषयक नीति में पर्याप्त परिवर्तन आ गया। सरकारीन युग की साम्प्रदायिक तथा राज-नीतिगर्भायी के साथ। न-विषयक उनका पूर्ण रूप टिक न सका। उर्दू के प्रति उनका आकर्षण दृढ़ता ही गया। यह मोह यहाँ तक बढ़ा कि उन्होंने 'हिन्दीग मिमिरि नामल' की नूनिष्ठा में उर्दू को मातृभाषा घोषित कर दिया था।

राजा शम्भू मिह—राजा शिवप्रसाद की उर्दू विषयक नीति की प्रशिक्षित स्वल्प राजा शम्भू मिह एक सर्वथा विपरीत भाषा-विषयक धारणा लेकर आए। उन्होंने सम्पूर्ण निष्ठ हिन्दी का पक्ष लिया। भाषा में सम्मिलन में उनके दृष्टिकोण को स्पष्ट करने के लिए उनका यह कथन गौरवपूर्ण सिद्ध होगा—

"हमारे मन में हिन्दी और उर्दू दो बोली—बारी-ब्यारी है। हिन्दी इस देश में हिन्दू बोली है और उर्दू यहाँ के मुसलमानों और फारसी से हुए हिन्दुओं की बोली है। हिन्दी में साहित्य के पद बहुत आते हैं। उर्दू में अरबी-फारसी के परन्तु कुछ आवश्यक नहीं है कि अरबी-फारसी के शब्दों के बिना हिन्दी में बोली जाय और न हम उस भाषा को हिन्दी कहते हैं जिसमें अरबी-फारसी के शब्द न हों।"

—(सुन्दर दिग्दर्शन, पृष्ठ २-३)

'सुन्दर दिग्दर्शन', 'सुन्दर सदा' में प्रकृत 'एन सी' के अनुसार उनका इस भाषा सम्बन्धी नीति को स्पष्ट करते हैं।

उर्दू के रंग में ही ऐसी-सी वाद-व्याप में राजा शम्भू मिह न बढी विस्थापन साथ हिन्दी के विपक्ष में ही गया का प्रयोग किया।

भारतेश्वर हरिचन्द्र—बारी के 'मातृभाषा' परिसर में आगवा जग

हुआ था। पैंतीस वर्ष की अल्पायु में ही हिन्दी साहित्य को जो समृद्धि दी है, उसके लिए भारतेन्दु हरिश्चन्द्र का नाम सदैव स्मरणीय रहेगा। आपने हिन्दी-गद्य को ऐसी सुनिश्चित तथा स्वस्थ परम्परा दी, जिसका सहारा लेकर हिन्दी आज भी निरन्तर विकास के पथ पर बढ़ती ही जा रही है।

भारतेन्दु के पूर्व हिन्दी का रूप विरोधीमतों की खीच-तान में, टावाँडोल हो रहा था। दो एकदम विरोधी नीतियों के मध्य हिन्दी का स्वरूप निश्चित दिशा नहीं पा रहा था। भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने संस्कृत-निष्ठ तथा अरबी-फारसी मिश्रित, इन दोनों अतिवादी हिन्दी के स्वरूपों से दूर रहकर हिन्दी के सच्चे स्वरूप को पहचाना तथा प्रतिष्ठित किया। 'हिन्दी-भाषा' नामक भारतेन्दु हरिश्चन्द्र की रचना उनके हिन्दी-गद्य विषयक दृष्टिकोण को स्पष्ट करने में बहुत सहायक है।

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र विकसित तथा परिमार्जित हिन्दी का जन्म अपने ही काल में मानते हैं। उनकी 'काल-चक्र' नामक पुस्तक में यह लिखा मिलता है कि "हिन्दी नयी चाल में ढली" (सन् १८७३ ई०)।

भारतेन्दु जी के गद्य पर पूर्वी हिन्दी तथा ब्रज का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। उन्हीं के समय हिन्दी गद्य को एक व्यावहारिक रूप मिला। शब्द-ग्रहण करने की क्षमता का उसमें अद्भुत विकास हुआ। अंग्रेजी के नाना शब्दों का प्रयोग हिन्दी-गद्य में होने लगा। इसके साथ ही हिन्दी-गद्य की अभिव्यजना शक्ति भी बढ़ने लगी थी। नए-नए विचारों को यहन करने की शक्ति भी हिन्दी में आ गयी थी।

चालदृष्टि भट्ट—भट्ट जी का जन्म प्रयाग में हुआ था। अपने पूर्ववर्ती हिन्दी-गद्य के स्वरूप का लेकर आप क्षब्ध रह करतें थे और निराश होकर आपने 'हिन्दी प्रदीप' नामक पत्र निकाला। जिसका उद्देश्य मुख्यतः हिन्दी-गद्य का प्रचार करना था। इस पत्र को आप नवीन रूप में अधिक शक्ति सह कर भी निकालते रहें।

भट्ट जी के हिन्दी-गद्य की भाषा संस्कृत मिश्रित रही है। पर उन्हें

अन्य भाषाओं से बिड़ नहीं थी। उन्होंने अंग्रेजी-भाषा के शब्दों का भी प्रयोग किया है। मूहादरों तथा लोकोक्तिों के प्रयोग की प्रवृत्ति भी थी।

प्रतापनारायण मिश्र—मिश्र जी कानपुर निवासी थे। यही इनका जन्म हुआ था। आपने 'ब्राह्मण' नामक एक पत्रिका निकाली थी। इस 'पत्रिका' के माध्यम से आप हिन्दी-भाषा के स्वरूप को निखारने में अनवरत परिश्रम करते रहे। अहाँ भार्तेन्दु हरिश्चन्द्र ने हिन्दी भाषा को अधिक से अधिक लिखित-पत्रों के लिए उपयुक्त बनाने की चेष्टा की, यही मिश्र जी ने भाषा की धामीयता का रंग देना चाहा।

प्रतापनारायण मिश्र जी का हिन्दी-भाषा स्वच्छन्दता को लिए हुए है। अतः आपने भाषा की भाषा उदार है और निम्नकोष रूप से व्यापकतर अरबी, पार्सी तथा अंग्रेजी के शब्दों का प्रयोग किया है।

इनकी भाषा में हास्य तथा व्यंग्य का बहुत सुन्दर तथा निखरा हुआ रूप देखने को मिलता है। उसको प्रभावपूर्ण बनाने के लिए इन्होंने मूहादरों तथा लोकोक्तियों का प्रयोग अपेक्षाकृत अधिक किया है।

शब्द आनन्दमुन्द गुप्त—'भारतेन्दु' की परम्परा को आगे बढ़ाने वाले शब्द-लेखकों में शब्द आनन्दमुन्द गुप्त का विशेष स्थान है। यह भारतेन्दु तथा हिन्दी-युग को जोड़ने वाली बड़ी शक्ति है।

हिन्दी-भाषा को व्यावहारिकता प्रदान करने, उसकी पैली का सुगठित पैंती, प्रभावशाली बनाने में शब्द आनन्द गुप्त का विशेष स्थान है।

आपने भाषा की भाषा भाषागत हिन्दी-उर्दू मिश्रित है। आपने व्यापकतर अरबी व शब्दों का भी प्रयोग किया है। मूहादरों तथा मूहावर्तों के प्रयोग ने आपकी भाषा की सविपूर्ण तथा प्रभावशाली बना दिया है।

हम बार बार देखते हैं कि भारतेन्दु युग में हिन्दी-भाषा के रूप में 'व्यक्तिगत' भाषा थी। उसकी भाषा का रूप व्याकरण-सम्मत होने लगा था। मूहादरों तथा मूहावर्तों के प्रयोग ने हिन्दी-भाषा को आवश्यक-समाधान दे दिया था। 'भाषा' ने व्यावहारिकता देने लगी थी।

इसके साथ ही पहली बार हिन्दी गद्य का व्यावहारिक रूप देखने को मिलता है ।

४ खड़ीबोली हिन्दी-गद्य का विकसित रूप—(आचार्य महाबीर प्रसाद द्विवेदी-युग)

आचार्य द्विवेदी के पूर्व, विकासोन्मुख हिन्दी-गद्य अनेक त्रुटियों से पूर्ण था । इनमें प्रमुख कमी तो यह थी कि हिन्दी-गद्य लेखकों के गद्य में एकरूपता का अभाव था । दूसरे, व्याकरण की स्थिति ढावाँडोल थी । ऐसे समय में द्विवेदी जी का हिन्दी-साहित्य के विस्तृत गगन-मण्डल पर आविर्भाव हुआ । शनैः शनैः यह बाल-अरुण, देदीप्यमान्, तेजोमय 'सूर्य' में बदल गया, जिसके प्रखर प्रकाश के सम्मुख हिन्दी-गद्य की छोटी से छोटी भूल भी ओझल न रह सकी । उन्होंने न केवल 'गद्य' की 'भाषा' को व्याकरण सम्मत बनाया, अपितु इसकी अस्थिरता की ओर लेखकों का ध्यान आकृष्ट किया । इतना ही नहीं, उन्होंने उस समय की हिन्दी-गद्य की प्रमुख न्यूनता अर्थात् एकरूपता के अभाव को दूर करने का प्रयत्न किया । 'सरस्वती' पत्र का सम्पादन करते हुए उन्होंने अनेक लेखकों को प्रोत्साहित किया, उनकी रचनाओं का सशोधन किया तथा समय-समय पर लेखकों के ग्रन्थों की भाषा का भी सुधार किया ।

द्विवेदी-युग में, आचार्य द्विवेदी के अतिरिक्त हिन्दी-गद्य को प्रौढ़ता तथा परिमार्जन प्रदान करने वाले लेखकों में प० चन्द्रधर शर्मा 'गुलेरी', अध्यापक पूर्णसिंह, गणेशशंकर विद्यार्थी, शिवपूजन सहाय आदि प्रमुख हैं और इनके योगदान का भी विशेष महत्त्व है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि द्विवेदी-युग में आकर हिन्दी-गद्य के स्वरूप को स्थिरता मिली, उसमें प्रौढ़ता आई तथा उसकी भाषा में प्रचुर परिमार्जन हुआ । गद्य की भाषा में परिष्कार होने के साथ ही साथ, उसमें भरलता तथा व्यञ्जना शक्ति का प्रवेण हुआ ।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि हिन्दी साहित्य के उद्यान को निर्वाध

अपने पारंगत, दुष्प्रिय तथा निरन्तर करने के लिए द्विवेदी जी ने बड़ी लगन से उसकी भूमि को उपजाऊ बनाया और यह उस उपजाऊ भूमि का ही परिणाम है कि हिन्दी-साहित्य का उद्योग निरन्तर विकसित और समृद्ध होता चला आ रहा है ।

५. तृतीयोक्त हिन्दी-गद्य का उत्थानकाल—(आचार्य रामचन्द्र शुक्ल-युग)

द्वितीय युग में, यद्यपि हिन्दी-गद्य में परिमार्जन हो रहा था और वह परिष्कारता की ओर बढ़ रहा था, परन्तु फिर भी कुछ दुर्बलताएँ रह गई थी । फिर हिन्दी-साहित्य में आचार्य शुक्ल के प्रवेग के माध्यम से दुर्बलताएँ भी समाप्त हो गई ।

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का युग ऐसा युग था जिसमें पहली बार हिन्दी-गद्य अपनी ज़ातीय तथा व्यक्तित्वगत मौल्य का विकास कर सका । इस ज़ातीय रीति के विद्यार्थ में अनेक नायाबों की मौल्यों का प्रभाव देखा जा सकता है । हिन्दी-गद्य को यदि एक ओर अंग्रेजी ने अनिव्यञ्जना शक्ति दी, तो यद्यपि में मधुरता देकर सरस बनाया, मराठी ने यदि मधुरता देना सिखाया तो उर्दू ने प्रवाह से वृत्त किया ।

आचार्य शुक्ल ने इस हिन्दी-गद्य को न केवल अपनी परंपरा प्रतिभा तथा मौलिक विचार-शक्ति से परिमार्जित तथा प्रांशु किया बल्कि इसको एक मुक्त से एक विभक्त लिखते हिन्दी गद्य एक नवीन खाना में चमक रहा । इस युग में प्रमुख प—द्वितीयोक्त, व्यक्तित्व का मर्म तथा व्यक्तित्व की शक्ति ।

इस युग का उत्थानकालिकी की शक्ति से समर्थ हुआ, इस युग का उत्थानकालिकी की शक्ति से समर्थ हुआ ।

६. हिन्दी गद्य की विविध शक्तियाँ—इस युग में हम यह भी देख सकते हैं कि हिन्दी गद्य की शक्ति का उत्थानकालिकी की शक्ति से समर्थ हुआ ।

इसके साथ ही पहली बार हिन्दी गद्य का व्यावहारिक रूप देखने को मिलता है ।

४ खड़ीबोली हिन्दी-गद्य का विकसित रूप—(आचार्य महावीर प्रसाद द्विवेदी-युग)

आचार्य द्विवेदी के पूर्व, विकासोन्मुख हिन्दी-गद्य अनेक त्रुटियों से पूर्ण था । इनमें प्रमुख कमी तो यह थी कि हिन्दी-गद्य लेखकों के गद्य में एकरूपता का अभाव था । दूसरे, व्याकरण की स्थिति डावाँडोल थी । ऐसे समय में द्विवेदी जी का हिन्दी-साहित्य के विस्तृत गगन-मण्डल पर आविर्भाव हुआ । शनैः शनैः यह बाल-अरुण, देदीप्यमान्, तेजोमय 'सूर्य' में बदल गया ; जिसके प्रखर प्रकाश के सम्मुख हिन्दी-गद्य की छोटी से छोटी भूल भी ओझल न रह सकी । उन्होंने न केवल 'गद्य' की 'भाषा' को व्याकरण सम्मत बनाया, अपितु इसकी अस्थिरता की ओर लेखकों का ध्यान आकृष्ट किया । इतना ही नहीं, उन्होंने उस समय की हिन्दी-गद्य की प्रमुख न्यूनता अर्थात् एकरूपता के अभाव को दूर करने का प्रयत्न किया । 'सरस्वती' पत्र का सम्पादन करते हुए उन्होंने अनेक लेखकों को प्रोत्साहित किया, उनकी रचनाओं का सशोधन किया तथा समय-समय पर लेखकों के ग्रन्थों की भाषा का भी सुधार किया ।

द्विवेदी-युग में, आचार्य द्विवेदी के अतिरिक्त हिन्दी-गद्य को प्रौढता तथा परिमार्जन प्रदान करने वाले लेखकों में प० चन्द्रधर शर्मा 'गुलेरी', अध्यापक पूर्णमिह, गणेशशंकर विद्यार्थी, शिवपूजन महाय आदि प्रमुख हैं और इनके योगदान का भी विशेष महत्त्व है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि द्विवेदी-युग में आकर हिन्दी-गद्य के स्वरूप को स्थिरता मिली, उसमें प्रौढता आई तथा उसकी भाषा में प्रचुर परिमार्जन हुआ । गद्य की भाषा में परिष्कार होने के साथ ही साथ, उसमें मरलता तथा व्यञ्जना शक्ति का प्रवेश हुआ ।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि हिन्दी साहित्य के उद्यान को निर्वाह

रूप से पल्लवित, पुष्पित तथा विकसित करने के लिए द्विवेदी जी ने बड़ी लगन से उसकी भूमि को उपजाऊ बनाया और यह उम उपजाऊ भूमि का ही परिणाम है कि हिन्दी-साहित्य का उद्यान निरंतर विकसित और समृद्ध होता जा रहा है ।

५. खड़ी-बोली हिन्दी-गद्य का चरमोत्कर्ष काल—(आचार्य रामचन्द्र शुक्ल-युग)

द्विवेदी युग में, यद्यपि हिन्दी-गद्य में परिमार्जन हो रहा था और वह परिपक्वता की ओर बढ़ रहा था, परन्तु फिर भी कुछ दुर्बलताएँ रह गई थी । किन्तु हिन्दी-साहित्य में आचार्य शुक्ल के प्रवेश के साथ ये दुर्बलताएँ भी समाप्त हो गईं ।

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का युग ऐसा युग था जिसमें पहली बार हिन्दी-गद्य अपनी जातीय तथा व्यक्तिगत शैली का विकास कर सका । इस जातीय शैली के विकास में अनेक भाषाओं की शैलियों का प्रभाव देखा जा सकता है । हिन्दी-गद्य को यदि एक ओर अंग्रेजी ने अभिव्यञ्जना शक्ति दी, तो बंगला में मधुरता देकर सरस बनाया, मराठी ने यदि गम्भीर रहना सिखाया तो उर्दू ने प्रवाह से युक्त किया ।

आचार्य शुक्ल ने इस हिन्दी-गद्य को न केवल अपनी प्रखर प्रतिभा तथा मौलिक चिन्तन-शक्ति से परिमार्जित तथा प्रौढ किया बल्कि इसको उन गुणों से युक्त किया जिससे हिन्दी-गद्य एक नवीन आभा से चमक उठा । इन गुणों में प्रमुख थे—अर्थ-नाम्भीर्य, अभिव्यक्ति का सयम तथा समासत्व की शक्ति ।

इस युग का गद्य गम्भीर विचारों को वहन करने में सफल हुआ, गहन चिन्तनजन्य विचारों की प्रभावपूर्ण अभिव्यक्ति से युक्त हुआ ।

६ हिन्दी-गद्य की विभिन्न विधाएँ—इस प्रकार हम यह पाते हैं कि भारतेन्दु हरिश्चन्द्र तथा आचार्य महावीर प्रसाद द्विवेदी के पश्चात् हिन्दी-

किया, जिसे आगे चलकर विकसित होना था । बाद में इसी पत्र में 'प्रसाद' की कहानियाँ भी प्रकाशित होने लगी ।

२. हिन्दी कहानी का विकासकाल—इस काल की प्रमुख विशेषता है—कथा-विकास के लिए मनोविज्ञान का प्रयोग । 'पात्रों' का चरित्र-चित्रण मनोवैज्ञानिक आधार पर होने लगा । मनोवैज्ञानिक कथानकों का बीजारोपण प्रेमचन्द की प्रथम कहानी 'पंच परमेश्वर' से होता है जो 'सरस्वती' में जून १९१६ में प्रकाशित हुई थी । आगे चलकर १९१८ ई० से प्रकाशित मासिक पत्र 'हिन्दी गल्पमाला' से इस प्रकार की कहानियों को विशेष प्रोत्साहन मिला ।

सन् १९२५ का वर्ष हिन्दी-कहानियों के सम्बन्ध में एक नवीन विशेषता को लेकर सामने आया । इस काल में हिन्दी-कहानियों में दो प्रवृत्तियों के दर्शन होते हैं—एक तो यथार्थवादी तथा दूसरा आदर्शवादी । यथार्थवादी कहानीकारों में प्रेमचन्द, सुदर्शन, विश्वम्भरनाथ शर्मा 'कौशिक', ज्वालादत्त शर्मा तथा चन्द्रधर शर्मा 'गुलेरी' प्रमुख हैं । आदर्शवादी दृष्टिकोण रखने वाले कहानीकारों में जयशंकर 'प्रसाद', चण्डीप्रसाद 'हृदयेश' तथा राधिकारमण प्रसाद सिंह प्रमुख हैं ।

हिन्दी-कहानी के विकास के इस युग में प्रेमचन्द ने हिन्दी-कथा-साहित्य पर अपनी प्रतिभा, मौलिकता तथा जागरूकता की अमिट छाप डाली । एक प्रकार से इनका व्यक्तित्व हिन्दी के कथा-साहित्य पर छाया रहा । उनकी कहानियों की संख्या ३०० के ऊपर ही है । इन कहानियों का मुख्य विषय ग्रामीण-जीवन के विभिन्न पक्ष हैं । प्रेमचन्द जी की प्रमुख विशेषता यह थी कि वे युग-विशेष के अनुकूल अपने को बराबर परिवर्तित करते रहें । कथा-साहित्य की इस यात्रा में उनकी लेखनी ने कई मोड़ों को पार किया । सामाजिक जीवन के सत्य से प्रारम्भ होकर वह अनुभूति एवं मनोविज्ञान के सत्य तक आ पहुँचे थे । उन्होंने स्वतः कहा है—

“सबसे उत्तम कहानी वह होती है जिसका आधार किसी मनोवैज्ञानिक सत्य पर हो ।”

हिन्दी-कहानी के इस विकास-काल में अनेक कहानीकार, प्रेमचन्द से प्रेरणा पाते रहे । इस विकास-काल की कहानियों के प्रमुख रूप से पाँच आधार मिलते हैं—

१ चरित्र-चित्रण की प्रधानता, २ वातावरण की प्रधानता, ३. कथानक की प्रधानता, ४ कार्य की प्रधानता तथा ५ अन्य विषयों की कहानियाँ ।

इस युग में इस तरह की कहानियों की अधिकता है जिसमें चरित्र-चित्रण को प्रमुखता दी गयी है । इस प्रकार की कहानियों में ‘पात्रों’ का सहज एवं सुन्दर चित्रण ही कहानीकार का लक्ष्य होता है । इस प्रकार की कहानियों के सर्वश्रेष्ठ कलाकार प्रेमचन्द हैं । उनकी ‘आत्माराम’, ‘बूढ़ी काकी’, ‘सारधा’ आदि कहानियाँ सुन्दर उदाहरण हैं ।

वातावरण-प्रधान कहानियों का भी इस युग में विकास हुआ । इस प्रकार की कहानियों में कथानक के विकास का मूल आधार वातावरण को बनाया जाता है । इस प्रकार के वातावरण प्रधान कहानी-लेखकों में ‘प्रसाद’, सुदर्शन, तथा गोविन्दवल्लभ पंत प्रमुख हैं । इनके अतिरिक्त ‘हृदयेश’ तथा राधिकारमण प्रसाद सिंह का भी, इस दिशा में योगदान है । ‘प्रसाद’ की ‘आकाशदीप’, ‘प्रतिष्ठा’, ‘बिसाती’ आदि वातावरण-प्रधान कहानियाँ इसके सुन्दर उदाहरण हैं ।

इनके अतिरिक्त उन कहानियों का भी पर्याप्त सृजन हुआ जिनमें कथानक की प्रधानता है । इस प्रकार के कहानीकारों में ‘कौशिक’, ज्वालादत्त शर्मा तथा पदुमलाल पुन्नालाल बट्टी का विशेष महत्त्व है ।

कार्य-प्रधान कहानी में आदि से अन्त तक ‘कार्य’ के सहत्त्व पर बल रहता है । कार्य की प्रधानता से कहानियों में तीव्रगति बनी रहती है और कथानक रोचक हो जाता है । इस प्रकार के कहानीकारों में गोपालराम

गहमरी तथा दुर्गाप्रसाद खत्री की क्रमशः जासूसी तथा वैज्ञानिक कहानियाँ का विशेष महत्त्व है ।

इन प्रधान वर्गों के अतिरिक्त अन्य प्रकार की कहानियाँ भी लिख गयी । इनमें जी० पी० श्रीवास्तव, बेढब बनारसी, अन्नपूर्णानन्द आदिक हास्य-व्यंग्य प्रधान कहानियाँ तथा 'प्रसाद', आचार्य चतुरसेन शास्त्री एवं वृन्दावनलाल वर्मा की ऐतिहासिक कहानियों का भी महत्त्वपूर्ण स्थान है ।

३. हिन्दी कहानियों का यथार्थवादी स्वरूप—प्रेमचन्द-युग के उत्तरार्द्ध या अन्तिम चरण में आदर्श की मनोरम कल्पना की धुंध छटने लगी थी । कहानीकार यथार्थ की भूमि पर उतरने लगे थे और कहानियों में यथार्थ के कटु और नग्न चित्रण को प्रोत्साहन मिलने लगा था । आदर्श की कल्पना में सुखद हिलोरें लेता, उज्ज्वल भविष्य के सुन्दर स्वप्नों में झूमता कहानीकार अचानक चौंक उठता है, चारों ओर देखता है और कटु लेकिन सत्य यथार्थ का सामना करता है ।

यही वह यथार्थ है जिसकी तीव्रता, प्रेमचन्द-युग के कथाकार से लेकर आधुनिक युग की नई-कहानी के कलाकारों की कहानियों तक में निरंतर अभिव्यक्त होती रही है । इस यथार्थ का बोध कथाकार विभिन्न रूपों में करता है । कहीं व्यक्तिगत कुण्ठा है, अवसाद है, कहीं पीढ़ियों का संघर्ष है, कहीं पारिवारिक विघटन है, कहीं सामाजिक मूल्यों की टकराहट है और उनकी टूटन है । इन सभी का बोध कथाकार को होता है और 'कहानी' के माध्यम से इनको व्यक्त करता है ।

यथार्थ की इस अभिव्यक्ति के लिए विभिन्न कहानीकार, विभिन्न दृष्टिकोणों का सहारा लेते हैं । कोई कथाकार समाज के स्थापित मूल्यों, प्राचीन परम्पराओं के प्रति विद्रोही हो उठा है, कोई मनोविज्ञान से प्रभावित होकर मनोविश्लेषण को कथाकार का आधार बना रहा है, तो कोई कथाकार फ्रायड के यौनवाद से प्रभावित होकर हिन्दी-कहानियों को एक नवीन गति दे रहा है, तो दूसरी ओर कोई कहानीकार मार्क्सवादी दर्शन से प्रभावित

होकर वर्ग-संघर्ष की तीव्रता को अभिव्यक्ति दे रहा है और कहीं कोई कलाकार हिन्दी-कहानी के प्रागण में हास्य-व्यंग्य का गुलाल उड़ा रहा है। कहने का तात्पर्य यह कि आज की हिन्दी-कहानी का क्षेत्र बहुत व्यापक हो गया है।

हिन्दी-कहानीकारों का एक वर्ग विद्रोही वर्ग है। इसके प्रतिनिधि पाण्डेय बेचन शर्मा 'उग्र' जी हैं। पूँजीवादी व्यवस्था, सामाजिक कुरीतियाँ, मिथ्या परम्पराएँ इनकी तीक्ष्ण लेखनी के लक्ष्य रहे हैं। इन नयी को अपनी कहानियों में आपने यथार्थ चित्रण किया है। कहीं-कहीं यह यथार्थ अति नग्न हो गया है। अपनी जोशीली तथा प्रवाहपूर्ण शैली के लिए आप प्रसिद्ध हैं। 'दोजख की आग', 'चिनगारियाँ', 'सनकी अमीर' आदि कहानी-संग्रह प्रकाशित हो चुके हैं। इनकी परम्परा के एक और प्रसिद्ध कहानीकार हैं—आचार्य चतुरसेन शारत्री। आपकी प्रसिद्ध कहानियों के प्रकाशित संग्रह—'रजकण' तथा 'अक्षत' हैं। 'उग्र' की भाँति आपकी भाषा भी बहुत ओजस्विनी तथा प्रवाहपूर्ण है।

मनोविश्लेषणात्मक भूमि पर आधारित कहानियों के प्रतिनिधि कहानीकार जैनेन्द्र हैं। इनकी कहानियों में मनोविज्ञान के छाए रहने के कारण बौद्धिक रोचकता बनी रहती है। इनका दृष्टिकोण व्यक्तिवादी तथा अध्यात्मवादी अधिक है। चरित्र-चित्रण तथा शैली को इन्होंने अधिक महत्त्व दिया है। आपकी कहानियों के अनेक संग्रह प्रकाशित हो चुके हैं, यथा—'वातायन', 'जयसन्धि', 'स्पर्धा' इत्यादि।

मनोविश्लेषणात्मक प्रणाली पर आधारित कहानी की रचना करने वाले कहानीकारों में जैनेन्द्र के पश्चात् प्रमुख हैं अज्ञेय तथा इलाचन्द्र जोशी। परन्तु अन्तर इतना है कि जैनेन्द्र का मनोविश्लेषण जहाँ निजी जीवन के अनुभवों पर आधारित है, वहीं अज्ञेय तथा जोशी, फ्रायड के यौनवाद से प्रभावित हैं। हिन्दी-कहानी के क्षेत्र में, मानव-मन की दमित वासनाओं तथा कुण्ठाओं का सजीव तथा उन्मुक्त चित्रण करने में जो सफलता अज्ञेय

तथा जोशी को मिली है, वह किसी अन्य कहानीकार को नहीं मिली है। जोशी जी के प्रसिद्ध कहानी-संग्रह हैं—‘रोमांटिक और छाया’, ‘ऐतिहासिक कथाएँ’ इत्यादि। अज्ञेय जी के प्रसिद्ध संग्रह हैं—‘विपथगा’, ‘परम्परा’, ‘जयदोल’ आदि।

सामाजिक विषमता, वर्ग-भेद आदि से क्षुब्ध अनेक कथाकारों का मन ‘माक्सवाद’ से प्रभावित हुआ है। जिनकी कहानियों पर माक्सवादी दर्शन का प्रभाव है, इन कहानीकारों में अग्रणी हैं यशपाल। इनकी कहानियों में सामाजिक कुरीतियों की कटु आलोचना है। आप कला तथा जीवन में स्वाभाविकता के पक्षपाती हैं। आपके प्रसिद्ध कहानी संग्रह हैं—‘अमिश्रा’, ‘ज्ञानदान’, ‘तक का तूफान’, ‘फूलों का कुर्ता’ इत्यादि। यशपाल के दृष्टिकोण से मिलता-जुलता दृष्टिकोण रखने वाले दूसरे प्रसिद्ध कथाकार हैं उपेन्द्रनाथ अशक। ‘पिंजरा’, ‘पाषाण’, ‘इलो’, ‘मोती’ आदि इनकी प्रसिद्ध कहानियाँ हैं।

हिन्दी कहानियों में हास्य की छटा बिखेरने वाले कथाकारों में प्रमुख है कृष्णदेव प्रसाद गौड़ ‘वेढव बनारसी’, अन्नपूर्णानन्द, मिर्जा अजीम बेग इत्यादि। इन्होंने विविध विषयों को अपने हास्य तथा व्यंग्य का आधार बनाया।

इन कहानीकारों के अतिरिक्त अनेक नयी कहानी के कहानीकार हैं जो हिन्दी-कहानी के विकास में निरन्तर योगदान दे रहे हैं। इनमें प्रसिद्ध हैं—राजेन्द्र यादव, कमलेश्वर, मोहन राकेश, मार्कण्डेय, शिवप्रसाद सिंह, निर्मल वर्मा, रामकुमार, अमृतराय, विष्णु प्रभाकर, मन्नू भण्डारी, चन्द्रकिरण मोनरिक्रमा, रमेश वक्षी, हरिश्चकर पारसाई, गरद जोशी इत्यादि।

उपन्यास—हिन्दी-गद्य-साहित्य के अन्य अंगों के समान उपन्यास का आविर्भाव भी आधुनिक हिन्दी साहित्य के प्राग्भ्य अर्थात् भारतेन्दु-युग में हुआ। हिन्दी साहित्य में उपन्यासों के आविर्भाव के पूर्व बंग-साहित्य में

इस विद्या का विकास होने लगा। वग-साहित्य में उपन्यासों के सृजन का प्रभाव हिन्दी साहित्य पर भी पड़ा।

हिन्दी उपन्यास की विकास-परम्परा को ध्यान में रखते हुए हम इसको तीन कालों में विभाजित कर सकते हैं—

(अ) पूर्व प्रेमचन्द-युग, (आ) प्रेमचन्द-युग और (इ) प्रेमचन्दोत्तर-युग।

(अ) पूर्व प्रेमचन्द-युग—प्रेमचन्द के पूर्व युग में साहित्य-चेतना की दो प्रमुख प्रवृत्तियाँ देखने में आती हैं। पहली प्रवृत्ति थी मनोरंजन की तथा दूसरी सामाजिक जागरण की। उस युग की उपन्यास-रचना में इन दोनों ही प्रवृत्तियों का प्रभाव मिलता है।

पूर्व प्रेमचन्द-युग में भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने साहित्य के अन्य अंगों की श्रीवृद्धि करते हुए एक उपन्यास भी लिखना प्रारम्भ किया था किन्तु वह पूर्ण न हो सका। उस युग का महत्त्वपूर्ण उपन्यास श्रीनिवासदास-कृत 'परीक्षा-गुरु' है। महत्त्वपूर्ण इसलिए कि हिन्दी का यह सर्वप्रथम मौलिक उपन्यास है। इसमें उपदेशात्मकता की प्रवृत्ति अधिक है। वस्तुतः सुधारवादी दृष्टिकोण को लिए यह एक साधारण-सा उपन्यास है।

इस काल में कई प्रकार के उपन्यास लिखे गए। तिलिस्मी तथा ऐयारी पूर्ण, ऐतिहासिक, प्रेमालोक, तथा सामाजिक उपन्यासों का सृजन हुआ।

१. तिलिस्मी तथा ऐयारी, पूर्ण उपन्यास—इस प्रकार के उपन्यासों के क्षेत्र में देवकीनन्दन खत्री, गोपालराम गहमरी तथा किशोरीलाल गोस्वामी का योगदान महत्त्वपूर्ण है। देवकीनन्दन खत्री के तिलिस्मी उपन्यास—'चन्द्रकान्ता' तथा 'चन्द्रकाता सन्तति' इतने लोकप्रिय हुए कि केवल इन्हीं पढ़ने के लिए लोगोंने हिन्दी सीखनी प्रारम्भ की। इनके अतिरिक्त हिन्दी के प्रथम जासूसी उपन्यास-लेखक गोपालराम गहमरी के

उपन्यास भी बहुत लोकप्रिय हुए। यह सत्य है कि इन उपन्यासों में कलात्मकता का अभाव है, पर इनके ऐतिहासिक महत्त्व को कम करने नहीं आँका जा सकता है।

२. ऐतिहासिक उपन्यास—इस युग में अनेक ऐतिहासिक उपन्यास लिखे गए। पर इन उपन्यासों में ऐतिहासिकता का अभाव है। तिलिस्मी उपन्यासों का प्रभाव इन पर स्पष्ट रूप से देखने को मिलता है। इस युग के ऐतिहासिक उपन्यासकारों में किशोरीलाल गोस्वामी, ब्रजनन्दन सहाय, बलदेवप्रसाद मिश्र, कृष्णप्रकाश सिंह अखौरी आदि के नाम उल्लेखनीय हैं। इनमें ब्रजनन्दन सहाय के 'लाल चीन' तथा मिश्र बन्धुओं के 'वीरमणि' को ऐतिहासिकता की दृष्टि से थोड़ा सफल कहा जा सकता है।

३. प्रेमालयानक उपन्यास—ऐतिहासिक उपन्यासों के अतिरिक्त इस काल में प्रेम के रूढिबद्ध वर्णन पर आधारित उपन्यास भी लिखे गए जिन्हें प्रेमालयानक उपन्यास की संज्ञा दी जा सकती है। इस प्रकार के उपन्यासकारों में किशोरीलाल गोस्वामी, जगन्नाथ मिश्र, काशीप्रसाद आदि के नाम उल्लेखनीय हैं।

४. सामाजिक उपन्यास—सामाजिक जीवन की घटनाओं तथा जन-जीवन की समस्याओं को आधार बनाकर, सामाजिक उपन्यासों की रचना की गई। इन उपन्यासों में बालकृष्ण भट्ट का 'सौ अज्ञान एक सुज्ञान', राधाकृष्णदास का 'ति सहाय हिन्दू', किशोरीलाल गोस्वामी का 'लवंगलता' आदि सामाजिक उपन्यासों के साथ 'हरिऔध' का 'अधखिला फूल' तथा लज्जाराम मेहता का 'आदर्श हिन्दू' सुधारवादी सामाजिक उपन्यास की परम्परा में रखे जा सकते हैं।

५. अनूदित उपन्यास—इस युग में दूसरी भाषा के उपन्यासों का अनुवाद भी खूब हुआ। विशेष रूप से बंग-भाषा के उपन्यासों का अनुवाद हुआ। बंग-भाषा के उपन्यासों का अनुवाद करने वालों में प्रतापनारायण मिश्र, राधाचरण गोस्वामी, गदाधर सिंह, कार्तिकप्रसाद खत्री आदि के

नाम महत्त्वपूर्ण हैं। बंगला उपन्यासों के अतिरिक्त उर्दू, मराठी, गुजराती तथा अंग्रेजी भाषा के अनेक उपन्यासों का भी अनुवाद हुआ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि पूर्व प्रेमचन्द-युग में न केवल कई प्रकार के मौलिक उपन्यास ही लिखे गए, वरन् अन्य भाषायों से अनूदित भी किए गए। इन उपन्यासों में कलात्मकता का अभाव है। अनूदित उपन्यासों का स्तर मौलिक उपन्यासों में अच्छा है।

इस युग के उपन्यासों की भाषा के तीन रूप देखने को मिलते हैं—संस्कृत मिश्रित हिन्दी, उर्दू मिश्रित हिन्दी तथा सरल हिन्दी। शैली के भी तीन प्रकार मिलते हैं—वर्णनात्मक, आत्मकथात्मक तथा सम्भाषण।

(आ) प्रेमचन्द-युग—हिन्दी-उपन्यास क्षेत्र में प्रेमचन्द के पदार्पण के साथ एक नवीन युग का सूत्रपात हुआ जिसे हिन्दी उपन्यास साहित्य का समृद्ध-युग कहा जा सकता है। प्रेमचन्द वस्तुतः प्रथम मौलिक उपन्यासकार थे। इनके उपन्यासों में प्रथम बार कला का जीवन से सम्बन्ध जुड़ा। जनसामान्य की अनुभूतियों तथा क्रियाकलापों को हिन्दी के उपन्यासों में स्थान मिला। इस प्रकार प्रेमचन्द के उपन्यास जनसामान्य की भावना के प्रतीक बन गए।

अब तक उपेक्षित ग्रामीण-जीवन को, उसकी समस्याओं को, उसकी परिस्थितियों को, प्रेमचन्द के उपन्यासों में सही प्रतिनिधित्व मिला। उनके पात्र सभी प्रकार के हैं। उनमें से राजा भी हैं, रक भी हैं, उच्च वर्ग भी हैं, निम्न वर्ग भी हैं, उदात्त भी हैं, अनुदात्त भी हैं। परन्तु, प्रेमचन्द का आदर्शवादी रूप, वाद के उपन्यासों तक स्थिर न रह सका। 'सेवासदन' से 'गोदान' तक आते-आते उनके विचारों में क्रांतिकारी परिवर्तन हो चुके थे। उनका आदर्शोन्मुख यथार्थवाद अब यथार्थोन्मुख आदर्शवाद बन गया था। 'गोदान' उनकी इसी जीवन-दृष्टि का परिणाम है।

'सेवासदन', 'प्रेमाश्रम', 'निर्मला', 'रंगभूमि', 'कायाकल्प', 'गवन', 'कर्मभूमि', 'गोदान' तथा 'मगतसूत्र' प्रेमचन्द के प्रसिद्ध उपन्यास हैं।

इन्ही उपन्यासों के माध्यम से प्रेमचन्द ने अपने युग की सामाजिक तथा राजनीतिक गतिविधियों का पूर्ण चित्र अंकित किया है ।

प्रेमचन्द-युग में अन्य प्रतिभावान् उपन्यासकारों का उदय हुआ । इनमें से अधिकांश उपन्यासकारों ने प्रेमचन्द से प्रेरित और प्रभावित होकर उपन्यास का सृजन प्रारम्भ किया । इन उपन्यासकारों में विश्वम्भरनाथ शर्मा 'कौशिक' (माँ तथा मिखारिणी), श्रीनाथ सिंह (उलझन, क्षमा, जागरण आदि), शिवपूजन सहाय (देहाती दुनिया), चंडीप्रसाद 'हृदयेश' (मंगल प्रभाव, मनोरमा), राजा राधिकारमणप्रसाद सिंह (संस्कार, राम और रहीम आदि), प्रतापनारायण श्रीवास्तव (विदा, विकास इत्यादि) आदि उपन्यासकार तथा उनके उपन्यास प्रसिद्ध हैं । इन सभी उपन्यासों में प्रेमचन्दयुगीन आदर्शवाद परिलक्षित होता है ।

प्रेमचन्द-युग के ही दो अन्य उपन्यासकार—'प्रसाद' तथा सियाराम शरण गुप्त भी हैं जिनका अपना अलग महत्त्व है, क्योंकि ये प्रेमचन्द-युग की परम्परा से भिन्न हैं । जयशंकर प्रसाद के उपन्यासों, 'काल', 'तितली', 'इरावती' (अधूरा उपन्यास) में प्रेमचन्दयुगीन आदर्शवाद के स्थान पर शुद्ध यथार्थवाद का चित्रण है । इस प्रकार 'प्रसाद' के उपन्यासों में एक विचित्र विरोधाभास दृष्टिगोचर होता है । क्योंकि उनके काल में नाटकों में आदर्शवाद पूर्णरूप से प्रतिष्ठित है ।

सियाराम शरण के प्रथम उपन्यास 'गोद' में प्रेमचन्द-युग की ही गांधीवादी जीवन-दर्शन की अभिव्यक्ति हुई है । पर अन्तर यह है कि प्रेमचन्द ने गांधीवाद के व्यावहारिक पक्ष पर अधिक बल दिया था, और गुप्त जी के इस उपन्यास में गांधीवादी जीवन-दर्शन की आध्यात्मिक चेतना व्यक्त हुई है । प्रेमचन्द के उपन्यासों सा आक्रोश तथा क्षोभ, गुप्त जी के उपन्यासों में नहीं दिखाई देता है ।

(इ) प्रेमचन्दोत्तर युग—प्रेमचन्दोत्तर-युग में उपन्यासकारों के दो समानान्तर वर्ग कार्य कर रहे हैं । पहला वर्ग इन उपन्यासकारों का है जो

प्रेमचन्द-युगीन परम्परा से प्रभावित रहे हैं परन्तु बाद में जिन्होंने शीघ्र ही परिवर्तित होते युग के अनुरूप ही अपने को भी बदल लिया है। दूसरा वर्ग इन उपन्यासकारों का है जो स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् उपन्यास क्षेत्र में आए हैं तथा नाना सम्भावनाओं का संकेत दे रहे हैं।

प्रेमचन्दोत्तर-युग के लेखकों के उपन्यासों का वर्गीकरण करना एक कठिन कार्य है। क्योंकि इनमें से किसी भी उपन्यास में किसी एक ही प्रवृत्ति को महत्त्व नहीं दिया गया है, वरन् कई प्रवृत्तियों का समाज-चित्रण है। परन्तु सुविधा की दृष्टि से इस काल के उपन्यासों को निम्नलिखित वर्गों के अन्तर्गत रखा जा सकता है—

१ सामाजिक उपन्यास, २ ऐतिहासिक उपन्यास, ३ आचलिक उपन्यास तथा ४. साम्यवादी उपन्यास।

१. सामाजिक उपन्यास—समाज की विषम परिस्थितियाँ, असमानता की स्थिति, निम्न मध्य-वर्ग का जीवन, प्रेम-सम्बन्ध, सामाजिक रुढ़ियाँ आदि इन सामाजिक उपन्यासों का विषय रहा है जिस प्रकार आचार्य चतुरसेन शास्त्री ने 'हृदय की प्यास' नामक उपन्यास में विधवाश्रमों में किए जाने वाले दुराचारों का तन चित्रण किया है। उपेन्द्रनाथ 'अशक' का 'गिरती-दीवारें' निम्न मध्य-वर्ग के संघर्षपूर्ण जीवन का यथार्थ चित्रण है।

सामाजिक उपन्यासकारों में प्रसाद, विश्वम्भरनाथ 'कौशिक', पाण्डेय बेचन शर्मा 'उग्र', आचार्य चतुरसेन शास्त्री, उपेन्द्रनाथ 'अशक' इत्यादि प्रमुख हैं।

२. ऐतिहासिक उपन्यास—ऐतिहासिक उपन्यासों में दो मुख्य धाराओं को देखा जा सकता है—

१ शुद्ध ऐतिहासिकता का निर्वाह।

२ ऐतिहासिक वातावरण में कल्पना का निर्वाह।

शुद्ध ऐतिहासिक उपन्यासों के अन्तर्गत बृन्दावनलाल वर्मा का 'गढ़ कुहार' तथा 'झांसी की रानी' उल्लेखनीय हैं। 'झांसी की रानी' में तो इतनी

अधिक ऐतिहासिकता है कि यह एक साहित्यिक कृति के स्थान पर इतिहास की पुस्तक लगती है ।

ऐतिहासिक वातावरण के आधार पर लिखे गये कात्पनिक उपन्यासों में वृन्दावनलाल वर्मा की 'विराटा की पद्मिनी', चतुरमेन की 'वैशाली की नगर वधू' उदाहरण रूप में ले सकते हैं ।

इनके अतिरिक्त ऐतिहासिक उपन्यासकारों में राहुल सांकृत्यायन, रागेय राघव, यशपाल, अमृतलाल नागर, हजारीप्रसाद द्विवेदी, आनन्द प्रकाश जैन आदि के नाम उल्लेखनीय हैं । ऐतिहासिक उपन्यासकारों में सर्वाधिक सफल कहे जा सकते हैं—वृन्दावनलाल वर्मा । 'गढ़ कुडार', 'विराटा की पद्मिनी', 'झांसी की रानी', 'मृगनयनी', 'दुर्गावती', 'सोती आग' आदि इनके प्रसिद्ध उपन्यास हैं ।

हिन्दी साहित्य में अनेक प्रसिद्ध उपन्यासों के होते हुए भी, हिन्दी साहित्य की यह धारा बहुत क्षीण रही है । इस धारा को पुनः विस्तार देने तथा प्रवाहमयी बनाने का सतत उद्योग कर रहे हैं, आधुनिक युग के युवा उपन्यासकार वाल्मीकि त्रिपाठी । भारतीय अतीत के गौरव को उपन्यासों के माध्यम से जाग्रत करने के लिए सतत प्रयत्नशील वाल्मीकि त्रिपाठी के अब तक आठ उपन्यास प्रकाशित हो चुके हैं, जिनमें 'दुरभिसंधि' उत्तर प्रदेश सरकार द्वारा पुरस्कृत है ।

६ मनोविश्लेषणात्मक उपन्यास—मनोविश्लेषण के स्तर पर आधारित उपन्यास लिखने वालों में इलाचन्द्र जोशी, जैनेन्द्र तथा अज्ञेय अग्रणी हैं ।

श्री इलाचन्द्र जोशी ने मनोविश्लेषण को अपने उपन्यासों का आधार बनाया है तथा उसे ही कला का साधन माना है । इनके उपन्यासों में फ्रायड तथा मार्क्स का समुचित प्रभाव देखा जा सकता है । इनका विश्वास है कि इन दोनों के इस समन्वय के आधार पर समाज का स्वरूप-विकास हो सकता है । जोशी जी के अधिकतर उपन्यासों में वैयक्तिक जीवन का ऐकान्तिक विश्लेषण और विवेचन है । पर किसी-किसी उपन्यास में

सामाजिक प्रश्न और समस्याएँ भी महत्वपूर्ण रूप से उभरी हैं। उदाहरण के लिए 'मुक्तिपथ' इसी प्रकार का उपन्यास है।

जोशी जी के अनेक उपन्यास प्रकाशित हो चुके हैं जिनमें 'लज्जा' 'सन्यासी', 'निर्वासित', 'मुक्तिपथ', 'जिप्सी', 'जहाज का पछी' आदि उल्लेखनीय हैं। वस्तुतः हिन्दी उपन्यासों में मनोविश्लेषणात्मक प्रवृत्ति के जन्मदाता जोशी जी हैं।

मनोविश्लेषणात्मक उपन्यासों के क्षेत्र में दूसरे प्रसिद्ध उपन्यासकार जैनेन्द्र जी हैं। इनके उपन्यासों में 'आत्म पीडन' का स्वर बहुत तीव्र तथा गहरा है। गांधीवाद के अध्यात्म पक्ष का प्रभाव इनके उपन्यासों पर स्पष्ट देखा जा सकता है। इनके उपन्यासों का मूलतत्त्व है समर्पण, ऐसा पूर्ण समर्पण जहाँ 'स्व' तथा 'पर' का भेद समाप्त हो जाता है, अहं तिरोहित हो जाता है। इस प्रकार उनके उपन्यासों में काम-पीडा तथा समर्पण के चित्रण की तीव्रता है।

जैनेन्द्र के प्रसिद्ध उपन्यासों में 'परख', 'सुनीता', 'कल्याणी', 'सुखदा', 'मुक्ति बोध' आदि का नाम लिया जा सकता है।

इसी प्रवृत्ति के तीसरे प्रमुख उपन्यासकार हैं—अज्ञेय। अज्ञेय का जीवन एक क्रांतिकारी का जीवन रहा है। इनका विद्रोह एक विद्रोही का व्यक्तित्व है, जो अहंवादी है तथा हर स्थापित मूल्य और मान्यता का विद्रोही है। इनके तीन उपन्यास प्रकाशित हुए हैं—'शेखर एक जीवनी' 'नदी के द्वीप' तथा 'अपने-अपने अजनबी'। तीनों ही उपन्यास इनकी कलात्मक प्रौढता को स्पष्ट करते हैं। प्रथम उपन्यास पर रोमा रोला के 'जा क्रिस्ताफ' का स्पष्ट प्रभाव है। द्वितीय उपन्यास अर्थात् 'नदी के द्वीप', मध्यवर्गीय जीवन के संघर्षण की आन्तरिक रहस्य की कहानी बहने वाला विशिष्ट उपन्यास है। 'अपने-अपने अजनबी' अस्तित्ववादी दर्शन से प्रभावित है, जहाँ ईश्वर, मृत्यु सब झूठ है। यदि कुछ मृत्यु है तो वह है व्यक्ति की स्वतन्त्रता।

४ आचलिक उपन्यास—आचलिक उपन्यास हिन्दी साहित्य की नवीन उपलब्धि है। आचलिक उपन्यास का कथानक किसी अविकसित या अर्द्ध विकसित अज्ञात अचल अथवा किसी अपरिचित या अर्द्ध परिचित जाति के जीवन या क्रिया-कलापों पर आधारित होता है।

आचलिक उपन्यासकारों में फणीश्वरनाथ 'रेणु', नागार्जुन, रागेय राघव, देवेन्द्र सत्यार्थी, शैलेश मटियानी, राही मासूम रजा आदि प्रसिद्ध हैं। इनमें भी सर्वश्रेष्ठ आचलिक उपन्यासकार फणीश्वरनाथ 'रेणु' हैं। इनका उपन्यास 'मैला आचल' बहुत प्रसिद्ध हुआ। 'परती परिकथा' रेणु का दूसरा प्रसिद्ध उपन्यास है। नागार्जुन का 'बलचनमा' का स्थान आचलिक उपन्यासों में प्रमुख है। 'आधा गाँव' राही मासूम रजा का चर्चित उपन्यास है।

५ साम्यवादी उपन्यास—इन उपन्यासों में युग सघर्ष का चित्रण हुआ है। वर्तमान समाज के खोखलेपन का, जर्जर मान्यताओं का, शोषण का, वर्ग-सघर्ष का मार्मिक चित्रण इन उपन्यासों में हुआ है। राहुल सांकृत्यायन, यशपाल आदि इस कोटि के प्रसिद्ध उपन्यासकार हैं। राहुल जी का 'बोल्गा से गंगा तक', यशपाल का 'दादा कामरेड', 'देशद्रोही' आदि वे प्रसिद्ध उपन्यास हैं जो साम्यवादी प्रभाव को ग्रहण किए हैं।

इन प्रकार हम देखते हैं कि हिन्दी-साहित्य की विधा उपन्यास का निरन्तर विकास ही हो रहा है। उपर्युक्त वर्ग के अन्तर्गत आए उपन्यासकारों के अतिरिक्त अन्य और उपन्यासकार हैं जो अपनी कृतियों द्वारा हिन्दी-साहित्य की निरन्तर श्रीवृद्धि कर रहे हैं। देवेन्द्र सत्यार्थी, धर्मवीर भारती, यज्ञदत्त, अमृन्लाल नागर, लक्ष्मीनारायण लाल, उपादेवी मित्रा, प्रताप-नारायण श्रीवास्तव, उदयशंकर भट्ट और विनोदशंकर व्यास, मोहन राकेश, राजेन्द्र यादव, वाल्मीकि त्रिपाठी, राही मासूम रजा, शिवानी, नरेश मेहता आदि ऐसे ही उपन्यासकार हैं जिनसे हिन्दी उपन्यास-साहित्य को बहुत आशाएँ हैं।

नाटक

आधुनिक गद्य-साहित्य की अन्य महत्त्वपूर्ण विधा है 'नाटक' । वस्तुतः गद्य-साहित्य की परम्परा में मूलतः 'नाटक' ही रहे हैं । विशुद्ध नाट्य-रीति को ध्यान में रखकर लिखा गया हिन्दी का सर्वप्रथम मौलिक नाटक 'नहुष' है । इस नाटक के रचनाकार भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के पिता श्री गोपालचन्द्र (गिरधरदास) थे । इसके उपरान्त हिन्दी-साहित्य के गगन-मण्डल पर भारतेन्दु का उदय हुआ । इनके उदय के साथ ही हिन्दी नाटको का भी भाग्योदय हुआ । भारतेन्दु हरिश्चन्द्र ने सर्वप्रथम बगला नाटक 'विद्या सुन्दर' का अनुवाद किया । इसके पश्चात् आपने अनेक नाटको का अनुवाद किया तथा मौलिक नाटक लिखे । इनके मौलिक नाटको में 'भारत-दुर्दशा', 'अधेर नगरी', 'सत्य-हरिश्चन्द्र' आदि प्रसिद्ध हैं ।

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के पश्चात् भी अनूदित तथा मौलिक नाटको के सृजन की परम्परा चलती रही । पंडित रूपनारायण पाण्डेय ने बगला-नाटको का, लाला सीताराम ने 'मृच्छकटिक', 'उत्तररामचरित' आदि के अनुवाद प्रस्तुत कर अनुवाद परम्परा को अग्रसारित किया था । किशोरीलाल गोस्वामी ने 'चौपट-चपेट' प० अयोव्यासिंह उपाध्याय ने 'रुक्मिणी-परिणय', प० ज्वालाप्रसाद मिश्र ने 'सीता वनवास' आदि लिखकर मौलिक-नाटको के सृजन का प्रवाह बनाए रखा । हिन्दी-साहित्य में जयशंकर प्रसाद के प्रवेश से हिन्दी नाटको का सुखद विकास प्रारम्भ हुआ । उनके साहित्यिक नाटको की परम्परा ने हिन्दी नाट्य-साहित्य में क्रांतिकारी परिवर्तन किए । आपने भारतीय एवं पाश्चात्य नाट्यशिल्प का समन्वय करके अपनी नाट्य रचना को विशेष गरिमा प्रदान की ।

भारतेन्दु युग से लेकर आधुनिक युग तक हिन्दी का नाट्य-साहित्य निरन्तर विकसित होता रहा । इन नाटको का परिचय प्राप्त करने के लिए सुविधा की दृष्टि से इन्हें निम्नलिखित वर्गों में विभाजित किया जा सकता है—

१ पौराणिक नाटक, २ ऐतिहासिक नाटक, ३ सामाजिक नाटक, ४ प्रतीकात्मक नाटक, ५. गीति नाटक, ६. समस्यामूलक नाटक तथा ७ एकाकी नाटक ।

पौराणिक नाटक—पौराणिक नाटको का आधार, तीन मुख्य विशेषताएँ होती हैं—कथानक की धार्मिकता, अति प्राकृत दृश्यों की योजना तथा प्राचीनतम विश्वासों एवं मान्यताओं का निरूपण ।

इन दृष्टि से लिखे गए पौराणिक नाटको को हम तीन वर्गों में बाँट सकते हैं । पहले वर्ग में बेताब तथा राधेश्याम कथावाचक के नाटक आते हैं । इन नाटको में साहित्यिकता तथा कलात्मकता का अभाव है ।

दूसरा वर्ग उन पौराणिक नाटको का है जो अपेक्षाकृत कलात्मक, साहित्यिक तथा सुरुचिपूर्ण हैं । इनमें पौराणिक युग के वातावरण की रक्षा का भी सुन्दर प्रयत्न किया गया है । इस प्रकार के नाटककारों में बदरीनाथ भट्ट, गोविन्दबल्लभ पंत, माखनलाल चतुर्वेदी, मैथिलीशरण गुप्त, उदयशंकर भट्ट आदि प्रमुख हैं ।

तीसरा वर्ग उन नाटककारों का है जिनके नाटक पौराणिक केवल इसलिए कहे जा सकते हैं कि उनके कथानक पुराणों से लिए गए हैं, अन्यथा उनका झुकाव ऐतिहासिकता की ओर अधिक है । इस प्रकार के नाटककारों में प्रसाद, मुदर्शन आदि प्रमुख हैं ।

२ ऐतिहासिक नाटक—ऐतिहासिक नाटको के क्षेत्र में सर्वाधिक सफलता 'प्रसाद' को मिली है । भारतीय इतिहास के पृष्ठों में छिपे अतीत के गौरव को उन्होंने अपने नाटको में पुनः प्रतिष्ठित किया है । उनके नाटको के माध्यम से हिन्दू-संस्कृति के श्रेष्ठ तत्त्वों की अभिव्यक्ति हुई है । उन्होंने न तो ऐतिहासिकता का इतना निर्वाह किया है कि नाटक साहित्यिक कृति न लगकर इतिहास का पिण्डपेपण मात्र लगे और न कल्पना का ही इतना रंग भरा कि इतिहास का महत्त्व ही समाप्त हो जाए । उनके नाटको में इतिहास तथा कल्पना का अद्भुत समन्वय है ।

‘प्रसाद’ के प्रसिद्ध ऐतिहासिक नाटक हैं—‘राज्यश्री’, ‘विशाख’, ‘अजातशत्रु’, ‘स्कन्दगुप्त’, ‘चन्द्रगुप्त’, ‘ध्रुवस्वामिनी’ ।

‘प्रसाद’ के समय तथा पश्चात् में भी अनेक नाटककारों ने ऐतिहासिक नाटकों की रचना की । परन्तु इन नाटकों में ‘प्रसाद’ के नाटकों की कलात्मकता और ऐतिहासिकता का निर्वाह नहीं है । इन नाटककारों में उदयशंकर भट्ट, हरिकृष्ण प्रेमी, सेठ गोविन्ददास, उपेन्द्रनाथ ‘अशक’, जगदीशचन्द्र माथुर प्रमुख हैं ।

३ सामाजिक नाटक—अन्य नाटकों की तुलना में सामाजिक नाटक कम लिखे गए । कुछ प्रमुख नाटककार तथा उनके सामाजिक नाटक इस प्रकार हैं—गोविन्दवल्लभ पंत का ‘अगूर की वेटी’, सेठ गोविन्ददास का ‘प्रकाश और पाकिस्तान’, उदयशंकर भट्ट की ‘कमला’ तथा ‘अन्तहीन अन्त’ इत्यादि ।

४ प्रतीकात्मक नाटक—प्रतीकवादी नाटकों की परम्परा संस्कृत-साहित्य से ही चली आ रही है । हिन्दी में प्रारम्भिक प्रतीकात्मक नाटकों के रूप में केशव का ‘विज्ञान गीता’ तथा देव का ‘देवमाया प्रपञ्च’ मिलते हैं । इस युग के प्रतीकात्मक नाटकों में ‘प्रसाद’ की ‘कामना’ तथा पन्त का ‘ज्योत्स्ना’ प्रसिद्ध हैं ।

इन दोनों के अतिरिक्त भगवती प्रसाद वाजपेयी की ‘छलना’, सेठ गोविन्ददास का ‘नवरस’, कुमार हृदय का ‘नक्षत्रों का रंग’, डा० शम्भूनाथ सिंह का ‘धरती और आकाश’, डा० लक्ष्मीनारायण लाल का ‘मादों कैवट्स’ आदि उल्लेखनीय प्रतीकात्मक नाटक हैं ।

५ गीति-नाटक—आधुनिक नाटकों की एक अन्य विधा गीति-नाटकों की है । हिन्दी साहित्य में गीति-नाट्य के प्रारम्भ को लेकर विद्वानों में मतभेद है । कुछ आलोचकों के अनुसार प्रसाद का ‘करुणालय’ हिन्दी का प्रथम गीति-नाट्य है और कुछ आलोचक निराला के ‘पंचवटी प्रसंग’ को सर्वप्रथम गीति-नाट्य मानते हैं । इसमें सन्देह नहीं कि पंचवटी प्रसंग

मे भावों की एकरूपता, काव्यात्मकता आदि सभी गुण अपेक्षाकृत कहीं अधिक पाये जाते हैं ।

प्रसाद का 'करुणालय', उदयशंकर भट्ट का 'मत्स्यगवा', 'विश्वामित्र', 'राधा' तथा 'कालिदास', पन्त के दो गीति-नाट्य-संग्रह 'रजत शिखर' तथा 'शिल्पी', डा० धर्मवीर भारती का 'अघा-युग', डा० लक्ष्मीनारायण लाल का 'सूखा सरोवर' इत्यादि गीति-नाट्य-साहित्य में महत्त्वपूर्ण स्थान बना चुके हैं ।

६. समस्यामूलक नाटक—हिन्दी में समस्यामूलक नाटकों का जन्म इब्सन तथा बर्नार्ड शा के प्रभाव से हुआ । इस प्रकार के नाटककारों में उपेन्द्रनाथ 'अश्व' तथा लक्ष्मीनारायण मिश्र का नाम विशेषरूप से उल्लेखनीय हैं । उपेन्द्रनाथ 'अश्व' को अपने नाटकों में सामाजिक समस्याओं के उद्घाटन में अतिशय सफलता मिली है । रंगमंच की दृष्टि से भी इनके नाटक अत्यंत सफल हैं । 'स्वर्ग की झलक', 'कैद', 'उड़ान' आदि इनके प्रसिद्ध समस्यामूलक नाटक हैं ।

लक्ष्मीनारायण मिश्र ने अपने नाटकों में नारी तथा पुरुष के सम्बन्ध तथा मनोवैज्ञानिक समस्याओं का कलात्मक विवेचन किया है । 'सिन्दूर की होली', 'सन्यासी', 'राक्षस का मन्दिर' आदि इनके प्रसिद्ध समस्यामूलक नाटक हैं । इनके अतिरिक्त समस्यामूलक नाटककारों में प्रेमसहाय सिंह, हरिकृष्ण प्रेमी, पृथ्वीनाथ शर्मा, सेठ गोविन्ददास, सूर्यनारायण शुक्ल आदि का स्थान भी महत्त्वपूर्ण है ।

७. एकांकी नाटक—हिन्दी नाट्य-साहित्य में एकांकी नाटकों का जन्म कब हुआ, इस विषय में विद्वान् एक मत नहीं हैं । श्री रामनाथ सुमन की सम्मति में डा० रामकुमार वर्मा, हिन्दी एकांकियों के जन्मदाता हैं । कतिपय आलोचक 'प्रसाद' के 'एक घूंट' को प्रथम एकांकी मानते हैं । कुछ भी हो, आज हिन्दी नाट्य-साहित्य की यह विधा पर्याप्त समृद्ध हो गयी है । 'प्रसाद' के 'एक घूंट' के पश्चात् भुवनेश्वर का 'कारवा' नामक एकांकी

संग्रह निकला । इनके एकाकी नाटक सामाजिक समस्या की तीव्र तथा मार्मिक अभिव्यक्ति के लिए प्रसिद्ध हैं । डा० रामकुमार वर्मा आज के प्रसिद्ध एकाकीकार हैं । उन्होंने ऐतिहासिक तथा सामाजिक दोनों प्रकार के एकाकी लिखे हैं । 'रेशमी टाई', 'चारुमित्रा', 'सप्तकिरण' आदि उनके प्रसिद्ध एकाकी संग्रह हैं । 'अश्व' जी भी एक प्रखर एकाकीकार हैं । उनके एकाकियों में हास्य तथा व्यंग्य की मनोहर छटा है । इनके अतिरिक्त लक्ष्मीनारायण मिश्र, भगवतीचरण वर्मा, जगदीशचन्द्र माथुर भी कुशल एकाकीकार हैं जिन्होंने रेडियो-एकाकियों की माँग पूरा किया है ।

आज के युग में रेडियो रूपक, ध्वनि नाट्य, फीचर आदि कई प्रकार के लघु नाटक भी लिखे जा रहे हैं ।

निबन्ध

हिन्दी-साहित्य में निबन्ध का प्रादुर्भाव भारतेन्दु-काल में ही हो गया था । उस काल से लेकर आधुनिक काल तक हिन्दी-साहित्य में इस विधा का निरन्तर विकास होता रहा । इस विकास में मुद्रण-यन्त्र, समाचार पत्रों के प्रकाशन आदि ने भी बड़ा योग दिया है । भारतेन्दु-युग से लेकर आधुनिक युग तक निबन्ध के विकास को समझने के लिए, हम इस समस्त काल के निबन्धों को सुविधा की दृष्टि से चार भागों में बाँट सकते हैं—

१ भारतेन्दु-युग, २ द्विवेदी-युग, ३ शुक्ल-युग तथा ४ शुक्ल-उत्तर-युग ।

१. भारतेन्दु-युग—भारतेन्दु-युग राष्ट्रीय जागरण का उपाकाल था । इस युग के निबन्धकारों में भारतेन्दु हरिश्चन्द्र, बालकृष्ण मट्ट, प्रताप-नारायण मिश्र, बालमुकुन्द गुप्त, बदरीनारायण चौधरी 'प्रेमघन', ज्वालाप्रसाद, तोताराम, अम्बिकादत्त व्यास आदि प्रमुख हैं ।

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र बहुमुखी प्रतिभा के धनी साहित्यकार थे । वह हिन्दी के ऐसे प्रथम निबन्धकार हैं जिन्होंने न केवल हिन्दी-साहित्योद्यान में 'निबन्ध' का बीजारोपण ही किया अपितु उसे पल्लवित और पुष्पित

भी किया । उनके निबन्धों का क्षेत्र बहुत विस्तृत है । धर्म, समाज, राजनीति, खोज, यात्रा, प्रकृति, आत्मचरित्र, व्यंग्य-विनोद आदि नाना विषयों को इन्होंने अपने निबन्धों का विषय बनाया और मफ़ल निबन्धों की रचना की । सामाजिक कुरीतियों पर प्रहार, धार्मिक आटम्वरो पर तीखा व्यंग्य, प्रकृति का मनोरम चित्रण इनके निबन्धों की विशेषताएँ हैं । इनके निबन्धों में वर्णनात्मक, काव्यात्मक तथा विचारात्मक शैलियाँ मिलती हैं ।

भारतेन्दु-युग के दूसरे श्रेष्ठ निबन्धकार बालकृष्ण भट्ट हैं । इनके निबन्धों में प्रगतिशील विचारों की जलक मिलती है । भट्ट जी के निबन्धों का क्षेत्र भी व्यापक है जिसकी परिधि में सामाजिक, राजनीतिक, साहित्यिक, मनोवैज्ञानिक विषय आ जाते हैं ।

प्रतापनारायण मिश्र भारतेन्दु-युग के एक अन्य प्रसिद्ध निबन्धकार हैं । 'ग्राहण-पत्र' में इनके निबन्ध प्रकाशित होते थे । इनकी प्रकृति मस्त तथा व्यक्तित्व स्वच्छन्द था । फलस्वरूप, इनके स्वभाव की यह मस्ती इनके निबन्धों में आ जाना स्वाभाविक ही है । 'नवीन', 'प्रताप पीयूष' तथा 'प्रताप समुच्चय' नामक तीन निबन्ध-संग्रह प्रकाशित हो चुके हैं ।

श्री बदरीनारायण 'प्रेमघन' भी भारतेन्दु-युग के प्रमुख निबन्धकार हैं । आपके निबन्धों का क्षेत्र प्रमुखतः सामाजिक रहा है । सामाजिक स्थिति के साथ राजनीतिक स्थिति पर भी आपने निबन्ध लिखे हैं । इस विषय पर आपने बड़ी निर्भीकता के साथ लेखनी चलायी है । बालमुकुन्द गुप्त का हिन्दी के क्षेत्र में आगमन उर्दू से हुआ था । यह अपने व्यंग्यात्मक निबन्धों के कारण प्रसिद्ध हैं । जीवन चरित, हिन्दी भाषा, लिपि, व्याकरण आदि इनकी निबन्ध-रचना के क्षेत्र में आ जाते हैं ।

द्विवेदी-युग—इस युग की साहित्यिक चेतना के प्रेरणा-स्रोत आचार्य महावीरप्रसाद द्विवेदी हैं । द्विवेदी-युग में न केवल भारतेन्दु-युग की भावनाओं, विचारों, शैलियों एवं साहित्यिक विधाओं का प्रसार तथा विकास हुआ, अपितु भाषा के संस्कार तथा परिष्कार का भी कार्य हुआ ।

यह महत्वपूर्ण कार्य आचार्य महावीरप्रसाद द्विवेदी की सशक्त प्रतिभा-सम्पन्न लेखनी से सम्भव हुआ । उन्होंने भाषा के व्याकरणसम्मत रूप के प्रयोग पर बल दिया और हिन्दी-भाषा में संस्कृत के उपयोगी तत्सम शब्दों के साथ अन्य भाषाओं के भी आवश्यक शब्दों के प्रयोग को स्वीकार किया ।

द्विवेदी-युग के प्रमुख निबन्धकार हैं—महावीरप्रसाद द्विवेदी, श्याम-सुन्दर दास, पद्मसिंह शर्मा, मिश्रबन्धु, माधवप्रसाद मिश्र, चन्द्रधर शर्मा गुलेरी तथा अध्यापक पूर्णसिंह । निबन्ध के क्षेत्र में आचार्य महावीरप्रसाद द्विवेदी का ऐतिहासिक महत्त्व है । उन्होंने न केवल भारतीय साहित्य की प्राचीन परम्परा का अव्ययन किया, अपितु पाश्चात्य-लेखकों की विशेषताओं का भी मनन किया । इनके निबन्धों की भाषा अत्यन्त शुद्ध है और रोचकता लिए हुए है । 'साहित्य की महत्ता', 'कवि और कविता', 'कवि कर्तव्य' आदि उनके प्रसिद्ध निबन्ध हैं । मौलिक निबन्ध-रचना के साथ उन्होंने वेकन के निबन्धों का 'वेकन विचार-रत्नावली' के नाम से अनुवाद भी किया है ।

द्विवेदी-युग के अन्य सफल एवं प्रसिद्ध निबन्धकार बाबू श्यामसुन्दर दास हैं । इनकी विशेषता यह है कि ये सफल निबन्धकार के साथ ही एक उच्च-कोटि के आलोचक भी हैं । इनके निबन्धों में सूक्ष्म चित्रण तथा विचारों की गभीरता है । व्यास शैली में लिखे गए उनके निबन्ध सरल तथा स्पष्ट हैं । 'भारतीय साहित्य की विशेषताएँ', 'समाज और साहित्य', 'कर्तव्य और सम्यता' आदि आपके प्रसिद्ध निबन्ध हैं ।

पद्मसिंह शर्मा के निबन्ध अपनी व्यंग्य प्रधान तथा रोचक शैली के कारण प्रसिद्ध हैं । फटकती हुई भाषा के कारण इनके निबन्ध काफी आकर्षक बन गए हैं । 'पद्मपराग' तथा 'प्रबन्ध मजरी' नामक आपके दो संग्रह प्रकाशित हो चुके हैं । इसके साथ आपने कुछ जीवनीयाँ तथा स्मरण-आत्मक लेख भी लिखे हैं । मिश्र-बन्धुओं ने अधिक सत्यता में निबन्ध लिखे हैं । ये निबन्ध अपने शिक्षात्मक महत्त्व के कारण प्रसिद्ध हैं ।

भावनापूर्ण निबन्धों की रचना में माधवप्रसाद मिश्र के निबन्धों का अपना महत्त्व है। इनके निबन्धों का संग्रह 'माधव मिश्र निबन्धमाला' के नाम से प्रकाशित हुआ है। चन्द्रधर शर्मा 'गुलेरी' ने कहानियों की भाँति निबन्ध भी कम लिखे हैं परन्तु उन निबन्धों में उनकी कहानियों की भाँति मार्मिकता तथा प्रभावमयता है।

भावनात्मक निबन्ध रचना में सरदार पूर्णसिंह का विशिष्ट महत्त्व है। मानवतावादी दृष्टिकोण इनके निबन्धों का आधार है। मौलिक चिन्तन तथा प्रगतिशीलता इनके निबन्धों के दो प्रमुख तत्व हैं। 'सच्ची वीरता', 'मजदूरी और प्रेम' आदि इनके लोकप्रिय तथा प्रसिद्ध निबन्ध हैं।

शुक्ल-युग—हिन्दी-निबन्ध साहित्य में आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के प्रवेश के साथ ही हिन्दी निबन्ध अपने शीर्ष स्थान पर पहुँच गया। नवीन विचारों से, नवीन अनुभूतियों से, अभिव्यक्ति की नवीन शैलियों से हिन्दी-निबन्ध-साहित्य का शृंगार होने लगा। हिन्दी निबन्धों का क्षेत्र 'मनोविज्ञान' की सीमा में पहुँच गया। इस युग में निबन्धों के क्षेत्र में साहित्यिक, सैद्धान्तिक, मनोवैज्ञानिक सभी प्रकार के विषय आ गए।

शुक्ल-युग के महत्त्वपूर्ण निबन्धकार हैं—आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, बाबू गुलावराय, पदुमलाल पुत्रालाल बड्डी, माखनलाल चतुर्वेदी, वियोगी हरि, रायकृष्णदास, वासुदेवशरण अग्रवाल, शान्तिप्रिय द्विवेदी इत्यादि।

आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने अपने निबन्धों से हिन्दी-निबन्ध-साहित्य को शीर्ष स्थान पर पहुँचा दिया। शुक्ल जी जितने श्रेष्ठ निबन्धकार थे, उतने ही उच्चकोटि के आलोचक भी थे। इनके निबन्ध विचारों की गंभीरता, चिन्तन की मौलिकता, विवेचना की सूक्ष्मता तथा परिपक्वता को लिए हुए हैं।

बाबू गुलावराय ने द्विवेदी-युग से ही लिखना प्रारम्भ कर दिया था। इनके निबन्धों के क्षेत्र में साहित्यिक, सस्मरणात्मक, मनोवैज्ञानिक सभी प्रकार के विषय आ जाते हैं। गंभीर मनोवैज्ञानिक निबन्धों के साथ ही साथ

उन्होंने हास्य-प्रधान निवधों की रचना भी की है। आपके 'ठलुआ क्लव', 'फिर निराशा क्यों?', 'मेरी असफलताएँ', 'कुछ उथले कुछ गहरे' आदि कई निवध-संग्रह प्रकाशित हो चुके हैं।

पदुमलाल पुत्रालाल वरूणी भी निवन्ध क्षेत्र में विशेष विख्यात हैं। आपके निवधों में सहज लालित्य पाया जाता है। गम्भीर से गम्भीर विचारों को भी सुबोध और सरल ढंग से रखने में आप सिद्धहस्त हैं। आपके निवधों में साहित्य, धर्म, समाज आदि सभी विषयों का स्पर्श किया है। 'पत्रपात्र', 'पद्मवन', 'कुछ' तथा 'और कुछ' आपके प्रसिद्ध निवध संग्रह हैं। प० माखनलाल चतुर्वेदी अपने मार्मिक सस्मरणों तथा गद्यात्मक सूक्तियों से युक्त निवन्धों के लिए प्रसिद्ध हैं। आपके निवन्धों में विचार, भाव, व्यंग्य आदि का अद्भुत समन्वय है। 'अमीर इरादे गरीब इरादे' आपका प्रसिद्ध निवध संग्रह है।

वियोगी हरि अपने भावात्मक निवधों के लिए प्रसिद्ध हैं। इनके विचार-प्रधान निवधों में भी एक तरह की भावात्मक तन्मयता लक्षित होती है। वियोगी हरि जी ने अनेक समस्याओं को लेकर विविध निवध लिखे हैं। ऐसे निवधों का एक संग्रह 'यों भी तो देखिये' नाम से प्रकाशित हुआ है। रायकृष्णदास भावात्मक निवधों के लिये प्रसिद्ध हैं। इनके निवधों में विचारों की अपेक्षा निजी अनुभूतियों का प्राधान्य है। डा० वासुदेव-शरण अग्रवाल इतिहास तथा संस्कृति के अन्वेषक, विचारक तथा व्याख्याता के रूप में प्रसिद्ध हैं। 'पृथ्वीपुत्र', 'माताभूमि', 'कला और संस्कृति', 'वेद विद्या' आदि आपके प्रसिद्ध निवन्ध-संग्रह हैं।

शान्तिप्रिय द्विवेदी अपने भावात्मक निवधों के लिए प्रख्यात हैं। आप सामाजिक, सांस्कृतिक, साहित्यिक विषयों को अपने 'निवध' की सीमा के भीतर लाए हैं। आपने साहित्य को सांस्कृतिक चेतना का सहज परिणाम माना है। 'जीवन यात्रा', 'साहित्यिकी', 'संचारिणी', 'साकल्य', 'परातल' आदि आपके प्रसिद्ध निवन्ध-संग्रह हैं।

शुक्लोत्तर-युग—शुक्ल जी के पश्चात् आज तक लिखे गये निबधों में हमें एक उस पीढ़ी के दर्शन होते हैं जो विषय तथा जैली दोनों की दृष्टि से नवीन है। इस नवीन पीढ़ी के साथ कुछ ऐसे भी लेखक हैं जो छायावादी युग से ही लिखते आ रहे हैं। ऐसे लेखकों में डा० सम्पूर्णानन्द, डा० भगवतशरण उपाध्याय, इलाचन्द्र जोशी, जैनेन्द्र, यशपाल, रामवृक्ष वेनीपुरी, प० हजारीप्रसाद द्विवेदी, महादेवी वर्मा, रामधारीसिंह 'दिनकर' आदि प्रसिद्ध हैं।

डा० सम्पूर्णानन्द अपने चिन्तन-मनन के लिए विख्यात हैं। इनके निबध गहन-विचारों का वहन करते हैं। 'स्फुट विचार' आपके निबधों का महत्त्वपूर्ण सकलन है। डा० भगवतशरण उपाध्याय 'इतिहास' के खोजी साहित्यकार हैं। इतिहास की मार्मिक घटनाओं को लेकर आपने अनेक प्रभावपूर्ण निबध लिखे हैं। इसके अतिरिक्त सस्कृति तथा कला सम्बन्धी भी अनेकों लेख लिखे हैं। 'साहित्य और कला', 'सांस्कृतिक निबंध' आदि आपके प्रसिद्ध निबध-संग्रह हैं। श्री रामवृक्ष वेनीपुरी सस्मरण, रेखाचित्र, यात्रा-वृत्तान्त तथा ललित निबधों के लिए प्रसिद्ध हैं। वेनीपुरी जी के निबधों में भावुकता है, सहृदयता है। 'वन्दे बाणी विद्यानकों' आपके ललित-निबधों का प्रसिद्ध संग्रह है।

इलाचन्द्र जोशी गंभीर चिन्तन-मनन के लिए प्रसिद्ध हैं। आपके अधिकांश निबध मनोवैज्ञानिक चिन्तन से युक्त हैं। 'विवेचना', 'विश्लेषण', 'साहित्य-चिन्तन' आदि आपके महत्त्वपूर्ण निबध-संग्रह हैं।

जैनेन्द्र जी भी चिन्तन-प्रधान निबधकार हैं। आपके निबध गांधीवादी विचारधारा से प्रभावित हैं। 'प्रस्तुत प्रश्न', 'जड की बात', 'पूर्वोदय', 'इतस्ततः' आदि आपके चिन्तन प्रधान निबंध-संग्रह हैं। यशपाल एक सफल कथाकार ही नहीं, उच्चकोटि के निबध-लेखक भी हैं। सामाजिक ढाँचे को बदलने के लिए क्रान्तिकारी परिवर्तन की इच्छा का आभास आपके निबधों में मिलता है। आप मार्क्सवादी दर्शन से प्रभावित हैं जिसका प्रभाव

आपके निवधो पर भी पड़ा है। 'न्याय का सघर्ष', 'वात वात मे वात' आपके महत्त्वपूर्ण निवध-संग्रह हैं।

प० हजारीप्रसाद द्विवेदी वर्तमान-युग के श्रेष्ठ निवधकार हैं। भारतीय संस्कृति और उसका गौरव आपके निवधो का आधार है। आपके निवधों में आत्मव्यजना की प्रधानता है। सरसता आपके निवधो की विशेषता है। 'अशोक के फूल', 'कल्पलता', तथा 'कुटज' आदि आपके प्रसिद्ध निवध-संग्रह हैं।

महादेवी वर्मा अलंकृत, भावात्मक, गंभीर, विवेचनापूर्ण, एवं परिष्कृत निवध-रचना में सिद्धहस्त हैं। गंभीर, गहन विचारों का वहन करते हुए भी उनके निवध भावात्मकता, संवेदनशीलता में शून्य नहीं है। 'क्षणदा', 'शृङ्खला की कड़ियाँ' आपके प्रसिद्ध निवध-संग्रह हैं। प्रसिद्ध कवि रामधारी सिंह दिनकर, ने अपने निवधो द्वारा भी हिन्दी-जगत् को चमत्कृत कर दिया। उनके निवधो में उनका कवि-हृदय स्पष्ट परिलक्षित होता है। विवेचनात्मक निवधों में भी भावनात्मक लालित्य है। 'मिट्टी की ओर', 'अर्धनारीश्वर', 'रेती के फूल', 'वेणुवन' आदि उनके प्रसिद्ध निवध-संग्रह हैं।

अन्य निवधकारों में डा० रामविलास शर्मा, अज्ञेय, डा० नगेन्द्र, डा० गंगाराम मिश्र, डा० रघुवश, डा० प्रभाकर माचवे, नलिन विलोचन शर्मा, डा० रामरतन भटनागर आदि प्रसिद्ध हैं।

प्रगतिवादी तथा सतत जागरूक आलोचक के रूप में डा० रामविलास शर्मा विख्यात हैं। 'राष्ट्रभाषा' के सम्बन्ध में आपके तर्कों तथा विचारों ने देशव्यापी ख्याति पायी है। आपके स्फुट निवधो का संग्रह 'राष्ट्रभाषा की समस्या' के नाम से प्रकाशित हुआ है।

'अज्ञेय' जी अपने गंभीर विवेचनापूर्ण तथा लालित्यपूर्ण निवधो के लिए प्रसिद्ध हैं। आपके निवधो में आत्मपरक शैली के दर्शन होते हैं। यात्रा संवधो निवध ललित हैं। आपकी साहित्यिक मान्यताओं की स्थापना

करने वाले निबन्ध विचार-प्रधान हैं। 'त्रिशकु' तथा 'आत्मनेपद' नामक दो निबन्ध-संग्रह प्रकाशित हैं।

डॉ० नगेन्द्र रसवादी आलोचक के रूप में विख्यात हैं। ये निबन्ध मनोवैज्ञानिक भूमि पर आधारित हैं। आपके आलोचक व्यक्तित्व का परिचय आपके निबन्धों के माध्यम से ही मिलता है। 'विचार और विवेचन', 'विचार और विश्लेषण', 'विचार और अनुभूति' आपके प्रसिद्ध निबन्ध-संग्रह हैं।

डॉ० भगीरथ मिश्र के निबन्धों का क्षेत्र विस्तृत है। डॉ० रघुवश का नव-चिन्तन से युक्त विवेचनात्मक निबन्धों का संग्रह 'साहित्य का नया परिप्रेक्ष्य' के नाम में प्रकाशित हो चुका है। सूचना प्रधान, शिष्ट व्यंग्य से युक्त खोजी निबन्ध लिखने वालों में डॉ० प्रभाकर माचवे का विशिष्ट स्थान है। इस प्रकार के निबन्धों के दो संग्रह 'सन्तुलन' तथा 'खरगोश के सींग' प्रकाशित हो चुके हैं। श्री नलिन विलोचन शर्मा अपनी गहरी साहित्यिक सूझ-बूझ तथा गहन अध्येता के रूप में प्रसिद्ध थे। हिन्दी की उच्चस्तरीय पत्रिकाओं में समय-समय पर आपके निबन्ध प्रकाशित होते रहे।

इस प्रकार हम देखते हैं कि भारतेन्दु-युग से लेकर आज तक हिन्दी-साहित्य की इस विधा का उत्तरोत्तर विकास ही होता जा रहा है। प्रमाण के लिए आज के युग की उन नवीन प्रतिमाओं को लिया जा सकता है जो निरन्तर प्रभावशील हैं। इन नवीन प्रतिमाओं में डॉ० विद्यानिवास मिश्र, ठाकुर प्रसाद सिंह, नामवर सिंह, डॉ० धर्मवीर भारती, डॉ० शिवप्रसाद मिह, श्रीलाल शुक्ल, कन्हैयालाल मिश्र 'प्रभाकर', हरिश्चकर पारसाई, कुवेरनाथ राय, शरद जोशी आदि प्रमुख हैं।

आलोचना

यद्यपि हिन्दी-साहित्य में समालोचना का वर्तमान रूप आधुनिक-युग

की देन है परन्तु आलोचना की परम्परा बहुत पुरानी है। इसकी पूर्व-पीठिका संस्कृत के काव्यशास्त्रीय ग्रंथों में मिलती है।

हिन्दी-साहित्य के रीतिकाल में भी आलोचना का सैद्धान्तिक रूप देखने को मिलता है। यह रूप काव्य-सिद्धान्त-निरूपण, भाष्य, टीका, वार्तिक आदि के रूप में विशुद्ध आचार्यत्व की प्रेरणा से लिखा गया था। केशव-कृत 'कवि-प्रिया' तथा 'रसिक-प्रिया' जैसे विशुद्ध शास्त्रीय ग्रंथों के प्रणयन के बाद शास्त्रीय ग्रंथों के अतिरिक्त नायक-नायिका-भेद, नख-शिख वर्णन सम्बन्धी ग्रंथों का भी सृजन हुआ।

परन्तु रीतिकाल में प्रणीत इन सभी ग्रंथों का कोई विशेष महत्त्व नहीं है। क्योंकि इनमें परिपक्वता, सूक्ष्मता तथा गम्भीरता का अभाव है। वास्तविक समालोचना का विकास तो आधुनिक-युग की देन है और जिसका प्रारम्भ भारतेन्दु-युग से ही हो गया था।

भारतेन्दु हरिश्चन्द्र बहुमुखी प्रतिभासम्पन्न कलाकार थे। हिन्दी-साहित्य के अन्य अगों की तरह उन्होंने आलोचना के विकास में भी पर्याप्त योग दिया। इनका 'नाटक' नामक ग्रंथ नाट्यशास्त्र सम्बन्धी सैद्धान्तिक आलोचना का ग्रंथ है। इस युग में हिन्दी साहित्य-चेतना पर पाश्चात्य प्रभाव पड़ने लगा था। फलस्वरूप हिन्दी-साहित्य में व्यापक परिवर्तन प्रारम्भ हुआ।

भारतेन्दु-युग में द्विवेदी-युग के आते-आते हिन्दी के साहित्यकारों का दृष्टिकोण बहुत व्यापक तथा विशाल हो गया था। इस दृष्टिकोण का प्रभाव हिन्दी आलोचना पर भी पड़ा। हिन्दी-साहित्य का अन्य देशी तथा विदेशी भाषाओं के साहित्य से सम्पर्क बढ़ रहा था। नवीनता के प्रकाश में हिन्दी के साहित्यकार अपने को सुधारने तथा एक निश्चित पथ का निर्माण करने के लिए प्रयत्नशील थे। इस दिशा में आचार्य महावीर प्रसाद द्विवेदी ने महत्त्वपूर्ण योगदान दिया तथा समीक्षा का पथ प्रशस्त किया। इस युग की हिन्दी-आलोचना के क्षेत्र में कुछ नवीन प्रवृत्तियों का

१. शास्त्रीय आलोचना, २ व्यापारिक आलोचना, ३ अनुमान-
परक आलोचना, ४ पाठालोचन, ५ मन्द-इराजवादी आलोचना,
६ प्रगतिवादी आलोचना, ७ मनोवैज्ञानिक आलोचना और ८ ऐतिहा-
सिक तथा सांस्कृतिक आलोचना ।

१. शास्त्रीय आलोचना—रीतिकालीन लक्षण ग्रन्थों की परम्परा

का निर्वीह, आधुनिक युग के आलोचको ने भी किया है। इन आलोचको तथा ग्रन्थों में प्रमुख हैं—राजा मुरारीदीन का 'जसवत भूषण' लाला नगवानदीन का 'अलंकार-मञ्जूषा', कन्हैयालाल पोद्दार का 'काव्य कल्पद्रुम', ज्योध्यासिंह उपध्याय का 'रसकलश' इत्यादि।

इस शास्त्रीय आलोचना का दूसरा पक्ष है—नवीन दृष्टिकोण का प्रवेश। इस नवीन दृष्टिकोण के पोषक आलोचको में महावीरप्रसाद द्विवेदी, आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, बाबू श्यामसुन्दरदास, बाबू गुलाबराय आदि प्रमुख हैं। इन सभी आलोचक विद्वानों में आचार्य रामचन्द्र शुक्ल की देन का अत्यधिक महत्त्व है। उनकी 'चिन्तामणि' नामक पुस्तक ने मौलिक सिद्धान्तों की स्थापना की।

पाश्चात्य तथा भारतीय सिद्धान्तों के समन्वय के आधार पर सिद्धान्त ग्रंथों का प्रणयन भी, शास्त्रीय आलोचना की एक अन्य विशेषता है। डा० रामकुमार वर्मा, आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी, सीताराम चतुर्वेदी आदि ने इस आधार पर ग्रन्थों का निर्माण किया।

२ व्यावहारिक आलोचना—आलोचना की इस नवीन-पद्धति का प्रयोग भारतेन्दु-युग में ही होने लगा था। आरम्भ में इसका क्षेत्र 'पुस्तक परिचय' तक ही सीमित था। कालान्तर में इस 'पुस्तक-परिचय' ने विकसित होकर 'पुस्तक समीक्षा' और पुनः 'साहित्यिक समालोचना' का रूप ले लिया। भारतेन्दु-युग में बदरीनारायण 'प्रेमघन', बालकृष्णभट्ट आदिके द्वारा प्रस्तुत विभिन्न पुस्तकों की आलोचनाएँ, पुस्तक-समीक्षा का ही विकसित रूप थी। आचार्य शुक्ल ने इस व्यावहारिक आलोचना में व्याप्यात्मक पद्धति का विकास किया। उदाहरण के लिए 'जायसी,' 'तुलसी,' 'सूर' आदि पर उनकी आलोचनाएँ ली जा सकती हैं। इस पद्धति का विकास बाबू श्यामसुन्दरदास, बाबू गुलाबराय जैसे आलोचकों ने भी किया।

३ अनुसंधानपरक आलोचना—इस आलोचना का वि

‘नागरी प्रचारिणी पत्रिका’ के प्रकाशन से माना जाता है । इस पत्रिका में प्रकाशित बाबू राधाकृष्णदास, किशोरीलाल गोस्वामी, एडविन ग्रीन्स, बाबू श्यामसुन्दरदास के गवेषणात्मक निवधो ने अनुसन्धान-परक आलोचना के विकास में बहुत योग दिया । सम्मेलन पत्रिका, गवेषणा, हिन्दुस्तानी, तथा परिषद् पत्रिकाओं में निरन्तर गवेषणायुक्त आलोचनाएँ प्रकाशित हो रही हैं ।

४. पाठालोचन—इसके अन्तर्गत प्राचीन साहित्यकारों के ग्रन्थों के सही पाठ की खोज आती है, जिससे उनके कृतित्व का उचित मूल्यांकन हो सके । इस दिशा में बाबू श्यामसुन्दरदास, प० रामचन्द्र शुक्ल, आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी, प विश्वनाथ प्रसाद मिश्र, डा० माताप्रसाद गुप्त, जवाहरलाल चतुर्वेदी आदि के प्रयत्न विशेष महत्त्वपूर्ण हैं । इन्होंने कबीर, जायसी, तुलसी, सूर, मिखारीदास आदि के ग्रन्थों पर कार्य किया है ।

५. स्वच्छन्दतावादी आलोचना—स्वच्छन्दतावादी प्रवृत्तियाँ द्विवेदी युग में ही अकूरित होने लगी थी, पर उनका पूर्ण विकास छायावादी-युग में आकर हुआ । हिन्दी के स्वच्छन्दतावादी कवियों पर पाश्चात्य कवियों का प्रभाव रग जमा रहा था । वर्ड्सवर्थ, शेली, कीट्स के स्पष्ट प्रभाव को हिन्दी के स्वच्छन्दतावादी कवियों पर देखा जा सकता है । इस स्थिति में हिन्दी की स्वच्छन्दतावादी आलोचना पर पाश्चात्य रोमांटिक समीक्षा का प्रभाव स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है । इस आलोचना को पल्लवित तथा पुष्पित करने का प्रमुख श्रेय आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी को है ।

६. प्रगतिवादी आलोचना—इस आलोचना ने यथार्थ के सत्य स्वरूप को ग्रहण किया है । ‘स्वप्न लोक’ के ‘कुजों’ में धूमती छायावादी ‘कवि की कल्पना’ प्रगतिवाद के युग में यथार्थ की धरती का स्पर्श करती है । इसके साथ ही जन्म होता है प्रगतिवादी आलोचना का । इस आलोचना का मुख्य तत्व सामाजिक यथार्थ है । फलतः इस आलोचना पर मार्क्सवादी दर्शन का प्रभाव स्वाभाविक है ।

इस प्रकार के आलोचको में डा० रामविलास शर्मा, डा० रागेय राघव, डा० नामवर सिंह, प्रकाशचन्द्र गुप्त आदि प्रमुख हैं। छायावादी धुन्ध को दूर करके हिन्दी-साहित्य में नवीन चेतना लाने के कारण प्रगतिवादी आलोचना का अपना महत्त्व है।

७. मनोवैज्ञानिक आलोचना—हिन्दी की इस आलोचना पर फ्रायड की अन्तश्चेतनावादी कला-सिद्धांत का स्पष्ट प्रभाव है। फ्रायड के बाद एडलर तथा युंग के प्रभाव को भी इस मनोवैज्ञानिक आलोचना ने ग्रहण किया है। मानव मन की चेतन, अर्द्धचेतन तथा अवचेतन स्थितियों का सूक्ष्म विवेचन तथा उद्घाटन इस मनोवैज्ञानिक आलोचना का आधार है।

हिन्दी के मनोवैज्ञानिक आलोचको में शीर्ष-स्थान इलाचन्द्र जोशी का है। अन्य आलोचको में उल्लेखनीय हैं—डा० देवराज, अज्ञेय तथा कुछ सीमा तक डा० नगेन्द्र। कुछ सीमा तक इसलिए कि डा० नगेन्द्र मूलतः रसवादी आलोचक हैं, पर वे मनोविज्ञान को रसवाद का पूरक मानते हैं।

८. ऐतिहासिक तथा सांस्कृतिक आलोचना—इस प्रकार की आलोचना का मुख्य आधार इतिहास तथा सस्कृति का परिवेश है। इस प्रकार का आलोचक वर्तमान जटिल समस्याओं का समाधान इतिहास एवं प्राचीन सस्कृति की सीमाओं में खोजने का प्रयत्न करता है। इनमें प्रमुख हैं—आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, हजारीप्रसाद द्विवेदी, परशुराम चतुर्वेदी, प० विश्वनाथ मिश्र आदि। हिन्दी के शोध-प्रबन्धों के क्षेत्र में इस आलोचना के महत्त्व को स्वीकार किया जा रहा है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि हिन्दी-गद्य जिसका विकास भारतेंदु-युग से प्रारम्भ हुआ था, आज उत्कर्ष के चरम-शिखर पर पहुँच गया है। हिन्दी गद्य इन ऊँचाइयों का स्पर्श करके ही सन्तुष्ट नहीं हुआ है, वर्ग अपनी अनेक विधाओं को भी जन्म दिया है, जिनका निरन्तर विकास होता जा रहा है।

पुरुषोत्तमदास टण्डन

(सन् १८८२-१९६२ ई०)

राष्ट्रभाषा हिन्दी के उन्नायक राजर्षि पुरुषोत्तमदास टण्डन का जन्म मघत् १९३९ मे श्रावण के पुरुषोत्तम मास मे शुक्ल पक्ष द्वितीया, मंगलवार (११ अगस्त, सन् १८८२ ई०) और निधन १ जुलाई, १९६२ ई० को हुआ था। १९१० मे काशी नागरी प्रचारिणी सभा के तत्वावधान मे आयोजित प्रथम हिन्दी साहित्य सम्मेलन मे महामना मालवीय जी सभापति तथा टण्डन जी प्रधानमंत्री चुने गए थे। टण्डन जी ने अपनी अथक साधना द्वारा हिन्दी साहित्य सम्मेलन को हिन्दी का सर्वमान्य मंच बनाया था। आपके निवेशन मे ही सम्मेलन ने परीक्षाओं के माध्यम से हिन्दी का प्रचार किया। सन् १९२२ मे आप हिन्दी साहित्य सम्मेलन के फानपुर अधिवेशन के सभापति चुने गए थे।

टण्डन जी हिन्दी गद्य के निर्माता प० बालकृष्ण भट्ट के शिष्यो मे थे। भट्ट जी द्वारा संपादित 'हिन्दी प्रदीप' मे सर्वप्रथम टण्डन जी ने लिखना प्रारम्भ किया था। १९०९ मे महामना मालवीय जी ने आपको 'अन्युदय' का संपादन सौंपा था। थोड़े समय तक आपने उक्त पत्र का संपादन भी किया था। 'अन्युदय' मे टण्डन जी के अनेक विचारात्मक लेख प्रकाशित हो चुके हैं।

टण्डन जी ने प्रारम्भ मे बाल-साहित्य की भी गद्य-पद्य रचनाओं का प्रणयन किया था। इस प्रकार की रचनाओं का अभी तक कोई संकलन प्रकाशित नहीं हुआ है। आप की कुछ साहित्यिक रचनाएँ राष्ट्रभाषा प्रचार समिति, वर्धा द्वारा प्रकाशित 'टण्डन निबधावली' मे संकलित हैं।

आप हिन्दी के उच्चकोटि के वक्ता थे। हिन्दी साहित्य सम्मेलन के विभिन्न अधिवेशनों मे आपने जो भाषण दिए हैं, उनकी साहित्यिक मूल्य-

बता सभी स्वीकारते हैं। टण्डन जी के लोकसभा के भाषणों का संकलन 'शासन पथ निदर्शन' के नाम से विख्यात है।

आपकी सर्वप्रमुख हिन्दी सेवा है भारतीय संविधान में सर्वसम्मान से हिन्दी को भारत संघ की राजभाषा का पद प्रदान कराना। १४ अगस्त सन् १९४९ में भारत की संविधान-सभा में टण्डन जी के प्रभावशाली नेतृत्व के कारण हिन्दी को राजभाषा का पद मिला था। हिन्दी के प्रश्न पर टण्डन जी कभी नहीं झुके और गाँधी जी ने जब हिन्दुस्तानी का समर्थन किया, टण्डन जी ने उनका भी विरोध किया था।

टण्डन जी ने राजनीति में रहते हुए भी हिन्दी साहित्य की समृद्धि के लिए बहुत कुछ कार्य किया है। उनकी देश सेवाओं के कारण भारत सरकार ने उन्हें 'भारत रत्न' की उपाधि से विभूषित किया था।

'धन और उसका उपयोग' उनका व्यावहारिक जीवन-दर्शन पर आधारित निबंध है।

धन और उसका उपयोग

००

विचार यह उठता है कि धन है क्या वस्तु, किसी साधारण मनुष्य से पूछिए तो वह यही उत्तर देगा कि धन के अर्थ हैं—रुपया, पैसा, मोहर, सोना, चाँदी, हीरा, मोती इत्यादि । फिर उससे पूछा जाय कि क्यों जी, इन्हीं पदार्थों को धन क्यों कहते हैं । क्या तुम्हारे घर की और वस्तुएँ धन नहीं है ? तो कदाचित् वह यह कहेगा—“हाँ, एक प्रकार से वे भी धन हैं, परन्तु विशेषकर धन इन्हीं पदार्थों को कहते हैं, क्योंकि साधारण रीति से इनके ही द्वारा हम अन्य वस्तुओं को ले सकते हैं ।” यद्यपि सम्पत्ति-शास्त्र के अनुसार युक्तिपूर्वक धन की परिभाषा वह मनुष्य न दे सके, तथापि वह यह जानता है कि धन उसी को कहते हैं, जिसको देकर उसके बदले कोई पदार्थ मिल सके । वास्तव में धन व सम्पत्ति के अर्थ बहुत बड़े हैं और इन शब्दों से उन समस्त पदार्थों का बोध होता है, जिनसे मनुष्य की इच्छाओं को पूरा करने का साधन प्राप्त होता है और जिनके बदले में मनुष्य अन्य पदार्थों को दूसरे से पा सकता है, अर्थात् ‘धन’ से उन सब पदार्थों का बोध होता है, जिनके द्वारा मनुष्य औरों की शक्ति को व उनकी शक्ति के फल को अपने काम में ला सके । परन्तु साधारण बोलचाल में ‘धन’ और ‘धन’ की भाष के पदार्थ व सिक्कों में अन्तर नहीं किया जाता । मनुष्य धन की इच्छा केवल इस प्रयोजन से करता है कि वह ऐसा मन्त्र है, जिसको सिद्ध कर अपने पास रखने से मनुष्य औरों की शक्ति को अपनी इच्छा के अनुसार अपने वश में कर सकता है और जिस प्रकार मन्त्र की निष्पत्ति, यदि उससे काम न लिया जाए, तो व्यर्थ है, उसी प्रकार धन का उपार्जन करना व्यर्थ है, यदि उसके द्वारा काम न लिया जाए । वास्तव में सोना या चाँदी में स्वयं मनुष्य

की इच्छाओं के पूरा करने की सामर्थ्य नहीं है, वे केवल अन्य पदार्थों के समान पंचभौतिक पदार्थ हैं और उन पदार्थों में से भी उस श्रेणी के नहीं हैं, जो मनुष्य के लिए सबसे अधिक आवश्यक और लाभदायक हैं। किन्तु जिस प्रकार से मेसमेरिजम करने वाला (अर्थात् अपने चैतन्य से दूसरे के चैतन्य पर प्रभाव डालने वाला) एक अज्ञान बालक ने अपनी शक्ति के द्वारा वह शक्ति उत्पन्न कर देता है, जो स्वयं उस मनुष्य में नहीं है और ऐसी अद्भुत बातें कहला देता है, जो वह स्वयं नहीं कह सकता। इसी प्रकार बहुत काल से मनुष्य-मात्र की एकत्रित शक्ति ने मिलकर इन धातुओं को वह शक्ति प्रदान कर दी है, जो वास्तव में उन धातुओं में नहीं है और मनुष्य उनसे वह काम करा लेता है, जो वह साधारण दशा में स्वयं नहीं कर सकता। जिस प्रकार से मेसमेरिजम के लिए कोई बालक वा पुरुष औरों की अपेक्षा विशेष उपयुक्त होते हैं, उसी प्रकार सोना, चाँदी, हीरा, मोती इत्यादि पदार्थों में विशेष कारणों से मनुष्य ने यह शक्ति दे दी है, कि वे जहाँ जाते हैं, उन्हें सब कोई चाहता है और उनके बदले में सब प्रकार के पदार्थ मिल सकते हैं और व्यावहारिक काम हो सकते हैं, अर्थात् उन धातुओं में कुछ गुण ऐसे हैं, जिनके कारण मनुष्य को यह सुविधा होती है कि उन्हें अपने व्यवहार का द्वार बना ले।

हमारी प्राचीन पुस्तकों से यह स्पष्ट है कि भारतवर्ष में प्राचीन काल में 'गो-वश' से वह काम लिया जाता था, जो आजकल सोना और चाँदी कर रहे हैं। अर्थात् मनुष्य की सम्पत्ति की माप 'गो-वश' के सकेत से की जाती थी। अब भी भारतवर्ष के उन कोनों और कन्दराओं में, जहाँ उस सभ्यता का असर नहीं है, जिसमें हम और आप रह रहे हैं और कुछ अश तक हमारे सब ही ग्रामों में मनुष्य के धन की गणना उसके 'ढोर' (गाय, भैंस इत्यादि) से की जाती है, और अन्य पदार्थों का मूल्य गाय और भैंस की तुलना से किया जाता है। योरोप के देशों में भी उस समय के पश्चात् जब मनुष्य केवल आखेट से निर्वाह करता था, जब लोगो ने कृषि-कार्य सीखा, तब

वहाँ भी गाय, बैल, बकरी इत्यादि पशुगण ही 'धन' समझे जाते थे । यूनानी कवि होमर के काव्य से स्पष्ट जान पड़ता है कि उनके समय में अन्य पदार्थों का मूल्य 'गो-वश' की तुलना से किया जाता था । जैसे वीरों के शस्त्रों के मूल्य ९ बैल, २० बैल, १०० बैल—इस प्रकार के बतलाए गए हैं । एक दासी का मूल्य ४ बैल कहा गया है, इत्यादि । पारसियों के पवित्र ग्रन्थ 'जैन्द अवेस्ता' से भी इसी परिपाटी का प्रमाण मिलता है ।

कहीं-कहीं जहाँ दासों का व्यापार होता है, और उनके साथ पशुओं का-गा व्यवहार किया जाता है, उनकी सख्या से अन्य पदार्थों के मूल्य की गणना की जाती है । इसी प्रकार वे पदार्थ भी, जिन्हें मनुष्य ने शोभा की वस्तु समझा है, सदा से धन का काम देते आए हैं । हमारे यहाँ 'कौड़ी' की गणना अब भी प्रचलित है । फीजी टापू के रहनेवालों में ह्वेल के दाँतों से यही काम लिया जाता था । तेल, तमाखू, नमक, अन्न और इसी प्रकार के बहुत से पदार्थों ने भिन्न-भिन्न देशों में और भिन्न-भिन्न समय में वही काम किया है, जो आजकल हम चाँदी, सोने से ले रहे हैं । ऐसा भी मन्देह होता है कि कभी कहीं-कहीं लकड़ी के सिक्के चले हैं ।

थोड़ा बहुत विचार प्रत्येक मनुष्य को इस बात का रहता है कि वह अपने धन से अधिक-से-अधिक लाभ किस प्रकार उठाए और जितना ही अधिक विचार इस विषय पर मनुष्य करता है, उतना ही अधिक वह अपने धन से सुख उठाता है । तो विचार इस समय यही है कि मनुष्य-मात्र किस प्रकार से अपने धन का उपयोग करे, जिससे अधिक-से-अधिक सुख होने की सम्भावना हो ? इस विचार में भी दो शाखाएँ उपस्थित होती हैं—एक तो प्रत्येक मनुष्य के लिए अपने अधिक-से-अधिक सुख की सम्भावना और दूसरे मनुष्य-जाति के अधिक-से-अधिक सुख की सम्भावना । दूसरा विचार बहुत सूक्ष्म है । एक मनुष्य के कर्मों का असर दूसरे पर किस प्रकार से पड़ता है, एक मनुष्य के थोड़े सुख में दूसरे मनुष्यों का कितना अतीत सुख नाश होता है । एक मनुष्य के थोड़े से सुख छोड़ने से मसार में उस थोड़े

सुख की अपेक्षा कितना गुना सुख उत्पन्न होता है। यह बहुत ही रोचक और विचार-योग्य विषय है, परन्तु इतना सूक्ष्म है कि इसको यहाँ पर नहीं उठायेंगे। यहाँ केवल इस बात की ओर हम ध्यान आकर्षित करना चाहते हैं कि प्रत्येक मनुष्य को अपने ही अधिक-से-अधिक सुख के लिए व उनके सुख के लिए जिनका सुख वह चाहता है, किस प्रकार धन का उपयोग करना उचित है।

सबसे पहली आवश्यकता मनुष्य को भोजन की है। आदि-काल से लेकर आज तक सबसे पहला उद्योग मनुष्य को इसी के लिए करना पड़ता है। क्या उस काल में जब मनुष्य केवल आखेट के सहारे रहता था, क्या उस समय जब वह केवल खेती, फल और पशुओं के दूध के ऊपर निर्भर रहता था, क्या आजकल जब वह इन कामों के साथ ही सहस्रो प्रकार के काम करता है, सबसे पहला ध्यान उसका अपने शरीर के पालन की ओर रहता है। यह इच्छा छोटे बच्चे से बूढ़े तक में प्रकृति की ही प्रविष्टि की हुई है और सृष्टि की स्थिति इसी के ऊपर निर्भर है। इसी से सबसे पहला सुख जो मनुष्य-मात्र अनुभव करता है, इसी आवश्यकता के पूरी करने में होता है और इस कारण धन का पहला उपयोग प्रत्येक मनुष्य के लिए इसी कार्य के निमित्त उचित है। परन्तु यहाँ इतना स्मरण रखना चाहिए कि धन की उपयोगिता उसी भोजन के लिए व्यय होने में है, जिससे शरीर का पालन और उसकी पुष्टि हो, क्योंकि शारीरिक सुख इसी में है कि शरीर हृष्ट-पुष्ट रहे। वह भोजन जो प्रायः केवल जिह्वा के स्वाद के लिए अथवा इन्द्रियों को प्रबल करने के लिए किया जाता है, वास्तव में सुखदायी नहीं है, जिसमें क्षण-मात्र का सुख हो, परन्तु उससे यदि शरीर वा बुद्धि को हानि पहुँची, तो प्रत्यक्ष है कि वह सुखदायी नहीं हो सकता। इससे भोजन के निमित्त धन को अधिक-से-अधिक उपयोगिता उसी में है, जिससे शरीर का पालन हो, शारीरिक और मानसिक शक्ति बढ़े। इसमें सन्देह नहीं कि प्रत्येक का भोजन उसके कर्म के अनुसार भिन्न-भिन्न होता है। आध्यात्मिक

क्षितियों को जगानेवाले योगियों का भोजन वही नहीं हो सकता, जो अपने देश की रक्षा करनेवाले और संग्राम में लड़नेवाले सिपाही का । परन्तु यह सिद्धान्त अवश्य प्रत्येक मनुष्य के सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि उसके भोजन की अधिक-से-अधिक उपयोगिता उस प्रकार के खाद्य पदार्थों में है, जो उसके उस कर्म में सहायक हों, जो उसका उद्देश्य है ।

दूसरी आवश्यकता मनुष्य को व्यवहार के अनुसार कपड़े पहनने की होती है । वस्त्र के सम्बन्ध में इस बात का कोई नियम नहीं बाँधा जा सकता कि किस मनुष्य को किस वस्तु में धन लगाने से अधिक सुख मिलता है । प्रत्येक मनुष्य को अपनी दशा के अनुसार वस्त्र पहनने पड़ते हैं, परन्तु धन, अधिक-से-अधिक सुख लेने के लिए कहीं तक वस्त्रों में लग सकता है, इसकी सीमा अवश्य होती है, और सीमा मेरे विचार में यह है कि वस्त्रों से शरीर स्वस्थ रहे और उन्हें देखकर चित्त में प्रसन्नता हो, उनके कारण चित्त में कभी ग्लानि न उत्पन्न हो और उस मण्डली के लोग, जिसमें वह मनुष्य रहता है, पहिनने वाले के वस्त्र पर आक्षेप कर उसके चित्त को मलिन न करें । इसमें सन्देह नहीं कि इस सीमा के परे होकर भी मनुष्य धन के द्वारा सुख उठा सकता है । परन्तु वह धन का सबसे अच्छा उपयोग नहीं होगा, क्योंकि वही धन उसी मनुष्य के और कामों में लगकर अधिक सुख उत्पन्न कर सकता है ।

तीसरी आवश्यकता मनुष्य की यह है कि कोई ऐसी कारीगरी, हुनर अथवा व्यवसाय सीखे और करे जिसमें भोजन और वस्त्र की आवश्यकताएँ तथा अन्य स्वाभाविक इच्छाएँ पूरी हो सकें, अर्थात् जिसके द्वारा आवश्यकतानुसार धनोपार्जन हो । इसलिए यह प्रत्यक्ष है कि उस व्यवस्था के नीखने और उसकी सामग्री इकट्ठा करने में धन का लगना बहुत ही उपयोगी और सुख का बढ़ानेवाला है ।

पूर्वोक्त शारीरिक इच्छाओं में और इन इच्छाओं को पूरा करने के लिए धन पैदा करने के यत्न में धन लगाने के पीछे मानसिक इच्छाओं को

पूरा करने की आवश्यकता पड़ती है । मनुष्य और पशु में यही समानता और अन्तर है कि कुछ दूर तक तो दोनों के कर्म एक ही हैं, अर्थात् सबसे पहले दोनों की शारीरिक इच्छाओं को पूरा करने की आवश्यकता रहती है । इन इच्छाओं को पूरा करने में ही पशुओं की तृप्ति और उनका सुख है, परन्तु मनुष्य की अर्थात् साधारण मनुष्य की और उनकी नहीं, जिनमें और पशुओं में केवल सूरत ही का भेद है, तृप्ति शारीरिक इच्छाओं को पूरा करके नहीं होती । मनुष्य प्रकृति की अद्भुत कारीगरी को देखता है और स्वभाव से उसके चित्त में प्रश्न उठते हैं—“यह क्या है ? यह किस प्रकार होता है ?” ज्ञान की जिज्ञासा मनुष्य-मात्र का लक्षण है और इस जिज्ञासा के पूरी करने में जो आनन्द होता है, वह शारीरिक सुख की अपेक्षा अधिक तीव्र और स्थायी होता है । इसलिए इस जिज्ञासा को पुस्तको अथवा गुरु-शिक्षा अथवा अपनी विचार-शक्ति द्वारा पूरा करना मनुष्य का चौथा कर्म है, और उसमें धन लगाना धन की चौथी उपयोगिता है ।

शरीर को अच्छा स्वस्थ रखने के लिए भोजन और कपड़े के अतिरिक्त उसके प्रत्येक अंगों को काम में लाने के लिए व्यायाम की आवश्यकता पड़ती है । और इस कारण से कि शरीर और मन का घनिष्ठ सम्बन्ध है और जब तक उसका शरीर के ऊपर भी अच्छा प्रभाव नहीं पड़ता, ऐसे शारीरिक आमोद-प्रमोद में धन लगाना पड़ता है, जिनसे शरीर को लाभ हो और मन को भी प्रसन्नता हो । जिस प्रकार से केवल भोजन और कपड़े से शारीरिक आवश्यकता समाप्त नहीं होती वरञ्च और आनन्द देनेवाले खेलों की खोज होती है, इसी प्रकार ज्ञान प्राप्त करने के अतिरिक्त भी मानसिक खेलों की आवश्यकता पड़ती है अर्थात् जिनमें कुछ बुद्धि का काम हो, परन्तु बुद्धि को अधिक कष्ट करने की आवश्यकता न पड़े । कभी-कभी शारीरिक और मानसिक दोनों ही स्वास्थ्यों के लिये एक ही कर्म उपयोगी होता है । जैसे, पहाड़ पर अथवा नदी किनारे पर्यटन करना, इसमें शरीर को लाभ होता है, परन्तु इसके साथ ही मन में भी अनेक कल्पनाएँ उठती हैं और उनमें मग्न

होकर मन को आनन्द मिलता है और कठिन मानसिक परिश्रम से जो मानसिक थकावट होती है, वह दूर होती है । परन्तु बहुत-सी ऐसी मानसिक आनन्द की वस्तुएँ होती हैं, जिनका विशेष सम्बन्ध मन और बुद्धि से है, जैसे संगीत, कविता, चित्रकारी इत्यादि । इन मानसिक स्वास्थ्य के पदार्थों में जो सुख मिलता है, वह शारीरिक स्वास्थ्य के द्वारा जो सुख मिलता है उससे कहीं अधिक बढ़कर और स्थायी होता है, उसी प्रकार जैसे मानसिक भोजन अर्थात् ज्ञान प्राप्त करने में (जिसको हमने चौथी आवश्यकता बतलाया है) जो आनन्द मिलता है, वह उस आनन्द से बढ़कर और स्थायी होता है, जो शरीर की रक्षा के निमित्त भोजन करने में होता है । साराण यह कि शारीरिक और मानसिक आमोद-प्रमोद मनुष्य की पाँचवी आवश्यकता है और इसमें घन लगाना उपयोगी है ।

उपर्युक्त घन के उपयोगों में सब ऐसे हैं, जिनमें घन नष्ट (बुरे अर्थ में नहीं, किन्तु केवल काम में आकर न रह जाने के अर्थ में) होता है और जैसा हम कह आए हैं, घन इसीलिए है और उसका सुख इसी में है कि उसे 'नष्ट' यानी खर्च या व्यय किया जाए, परन्तु घन खर्च होने के लिए घन की स्थिति चाहिए—अर्थात् घन का उपार्जन चाहिए । इसी कारण घन के उपार्जन में घन लगाने को हमने घन का तीसरा उपयोग बतलाया है । यदि मनुष्य अपनी इच्छानुसार अपना स्वास्थ्य और अपनी स्थिति रख सकता, तो पूर्वोक्त तीसरी उपयोगिता में एक बार घन लगाकर कदाचित् यह निश्चित हो जाता और आवश्यकता के अनुसार घन पैदा कर अपने काम किया करता, परन्तु वास्तव में मनुष्य के स्वास्थ्य अथवा उसकी आयु के सम्बन्ध में निश्चिन्ता नहीं है । आज मनुष्य का स्वास्थ्य अच्छा है और वह शक्तिवान् है तो घन उपार्जन के लिए परिश्रम कर सकता है । कल रोगग्रस्त है बुढ़ापा आ गया, कठिन परिश्रम की शक्ति नहीं रह गई, परन्तु आवश्यकताएँ ऐसी ही हैं । अपने लिए और कुटुम्ब के लिए घन लक्ष्य चाहिए । इस कारण जिस समय मनुष्य परिश्रम कर घनोपार्जन कर सकता है, उनके

धन का छठा उपयोग धन का इकट्ठा करना है । ऊपर कहे हुए पाँचों उपयोगों का सम्बन्ध न केवल अपने से ही है, वरन् उनसे भी है, जिनके सुख से मनुष्य सुखी होता है और जिनका पालन वह अपना धर्म समझता है ।

धन का ऐसा उपयोग कि जिसमें उसकी आवश्यकता पड़ने पर और उपार्जन के अभाव में, दुःख न हो, सुख का बढ़ाने वाला है और कुछ अंश तक आवश्यक भी है, परन्तु जिस प्रकार से अन्य आवश्यकताओं में धन की उपयोगिता को प्रत्येक पुरुष के लिए अवस्था-मैदानानुसार सीमा है, उसी प्रकार धन इकट्ठा करने में अथवा इस नीयत से उसको कहीं लगाने में, जिसमें आवश्यकता के समय मिला जाए, धन की उपयोगिता की सीमा है ।

अब देखना है कि किस सीमा तक धन इकट्ठा कर मनुष्य किस प्रकार से अपनी आवश्यकताओं से बचनेवाले धन को लगावे, जिसमें उसको सबसे अधिक सुख हो ? जब कोई मनुष्य धन इकट्ठा करने की इस अवस्था तक पहुँच जाता है, तब प्रायः यह देखा जाएगा कि वह आगे अपने पास बचने वाले धन के कुछ अंश को उपर्युक्त आवश्यकताओं में से ऐसे कार्यों में लगावेगा जो बिना हानिकारक हुए और सुख पहुँचाते हुए बढ़ाए जा सकते हैं, जैसे विद्या के उपार्जन में, परन्तु बचनेवाले धन का बहुत थोड़ा अंश प्रायः इस प्रकार वह लगा सकेगा । शेष की उपयोगिता इसी में होगी कि वह अन्य मनुष्य की आवश्यकताओं को पूरी करने में लगाया जाए । इस प्रकार धन लगाने में एक ऐसा अकथनीय आनन्द होता है, जिसका स्वाद साधारण रीति से प्रायः सब ही मनुष्य जानते हैं, किन्तु अच्छे प्रकार से सहृदय पुरुष ही उसका सुख उठा सकते हैं । वास्तव में मनुष्य की सातवीं आवश्यकता यह है कि वह अन्य लोगों के सुख के लिए यत्न करे और धन की भी बहुत बड़ी उपयोगिता प्रत्येक मनुष्य के लिए इसी में है कि वह एक सीमा के परे, दूसरों के लाभ

और सुख के लिए अपना धन लगावे और इस प्रकार से स्वयं धन के द्वारा सुख प्राप्त करे ।

यहाँ पर मैंने जो कुछ लिखा है, वह केवल स्वार्थ अर्थात् अपने सुख के भाव से है—धर्म और पुण्य के विचार से उसका सम्बन्ध नहीं । और न महान् पुरुषों की झेली की मैंने व्याख्या की है, क्योंकि ऐसे पुरुषों के हृदयों में 'अपने' सुख का विचार नहीं होता । वहाँ धन की अधिक-से-अधिक उपयोगिता देश व ससार के सुख के भाव से देखा जाता है । महान् पुरुषों के हृदय दूसरों के दुःख को देख ही नहीं सकते । यदि उनके पास दूसरों के दुःख को दूर करने की कोई शक्ति है तो वे 'अपना' आगा-पीछा नहीं देखते, वे 'अपनी' आवश्यकताओं का ब्योरा नहीं फैलाते । उनको आनन्द इसी में आता है कि वे दूसरों की सहायता कर सकें और औरों को सुखी देखने ही में उनका सुख है । साधारण लोग भी थोटा-बहुत इस सुख का रुमी-कमी अनुभव करते हैं



आचार्य रामचन्द्र शुक्ल

(सन् १८८४—१९४० ई०)

आचार्य महावीर प्रसाद द्विवेदी का युग हिन्दी गद्य-साहित्य के परिष्कार का युग था। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के युग तक आते-आते उसका पर्याप्त परिमार्जन हो चुका था। अब आवश्यकता थी एक ऐसे व्यक्तित्व की जो हिन्दी-गद्य-साहित्य को शैली और विचार की प्रौढता प्रदान कर सके और हिन्दी-समीक्षा के लिए प्रभावशाली पद्धति तथा सशक्त मानदण्ड प्रदान कर सके। ऐसा ही व्यक्तित्व आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के रूप में हिन्दी साहित्य को उपलब्ध हुआ।

आचार्य शुक्ल एक उत्कृष्ट तथा सशक्त आलोचक थे। उनमें आलोचना के सैद्धान्तिक और व्यावहारिक दोनों ही रूप देखने को मिलते हैं। आपकी सैद्धान्तिक समीक्षा का रूप आपके ग्रन्थ 'रसमीमांसा' में दृष्टि-गोचर होता है। व्यावहारिक आलोचना का प्रौढतम रूप तुलसी तथा ज्ञानपीठ ग्रन्थावली की भूमिकाओं, 'भ्रमर-गीतसार' की भूमिका तथा 'हिन्दी साहित्य का इतिहास' में प्रकट हुआ है। आचार्य शुक्ल ने भारतीय 'रसवाद' को अपनी समीक्षा का आधार बनाया है। इन्होंने 'रसवाद' को वैज्ञानिक आधार प्रदान किया, बौद्धिक चिन्तन की दृष्टि से उसे अधिक विश्वमनीय बनाया। उनकी आलोचना-पद्धति विवेचनात्मक है तथा दृष्टिकोण न्यायादावादी।

शुक्ल जी एक अप्रतिम निबन्धकार भी थे। उनके निबन्धों ने हिन्दी निबन्ध-साहित्य को प्रौढता के उच्चतम क्षेपण पर पहुँचा दिया। उनके निबन्धों की दो श्रेणियाँ हैं—१. मनोवैज्ञानिक निबन्ध तथा २. समीक्षात्मक निबन्ध। समीक्षात्मक निबन्ध पुनः दो प्रकार के हैं—सैद्धान्तिक समीक्षा से सम्बन्धित निबन्ध तथा व्यावहारिक समीक्षा से सम्बन्धित निबन्ध। उनके मनोवैज्ञानिक निबन्ध मनोविकारों पर लिखे गए हैं। विषय के अनुषंग

अपनी शैली में गंभीरता, गुह्यता, व्यावहारिकता और व्यंग-विनोद से भरसता उत्पन्न करने की शुक्ल जी में अदभुत क्षमता थी। उनके निबन्धों में विचारों की वह गूढ़ गुम्फित परम्परा मिलती है जिससे पाठक की बुद्धि उत्तेजित होकर नई विचार-पद्धति के मार्ग पर स्वयं अग्रसर होती है। 'चिन्तामणि' उनके उत्कृष्ट निबन्धों का संग्रह है।

आचार्य शुक्ल के निबन्धों में बौद्धिक चिन्तन की गहनता है। उन्होंने रचित ग्रन्थों द्वारा दिया है कि उनके निबन्ध बुद्धि-यात्रा के परिणाम हैं। परन्तु बौद्धिकता से युक्त ये निबन्ध उनकी महदयता में भी भरस गए हैं।

शुक्ल जी के गद्य-शैली के मुख्यतः तीन रूप हैं—भावनात्मक, समीक्षात्मक और गवेषणात्मक। उनकी भाषा उनके गंभीर व्यक्तित्व एवं शैली के अनुरूप है। भाषा का प्रमुख रूप संस्कृतनिष्ठ शुद्ध हिन्दी है किन्तु अन्य भाषाओं के शब्दों के प्रयोग में भी वे उदार हैं। वे पारिभाषिक शब्दों के जनक भी हैं।

शुक्ल जी हिन्दी साहित्य के प्रौढ़तम विचारात्मक निबन्ध-लेखक हैं और प्रौढ़ गद्य-शैली के प्रवर्तक भी। हिन्दी निबन्ध-साहित्य में इनका स्थान अन्यतम है और आलोचना के तो वे सर्वमान्य सम्राट् हैं।

क्रोध

००

क्रोध दुःख के चेतन कारण के साक्षात्कार या अनुमान से उत्पन्न होता है। साक्षात्कार के समय दुःख और उसके कारण के सम्बन्ध का परिज्ञान आवश्यक है। तीन चार महीने के बच्चे को कोई हाथ उठाकर मार दे, तो उसने हाथ उठाते तो देखा है पर अपनी पीड़ा और उस हाथ उठाने से क्या सम्बन्ध है, वह नहीं जानता है। अतः वह केवल रोकर अपना दुःख मात्र प्रकट कर देता है। दुःख के सज्ञान कारण की स्पष्ट धारणा के बिना क्रोध का उदय नहीं होता। दुःख के सज्ञान कारण पर प्रबल प्रभाव डालने में प्रवृत्त करने वाला मनोविकार होने के कारण क्रोध का आविर्भाव बहुत पहले देखा जाता है। शिशु अपनी माता की आकृति से परिचित हो जाने पर ज्योंही यह जान जाता है कि दूध इसी से मिलता है, भूखा होने पर वह उसे देखते ही अपने रोने में कुछ क्रोध का आभास देने लगता है।

सामाजिक जीवन में क्रोध की जरूरत बराबर पड़ती है। यदि क्रोध न हो तो मनुष्य दूसरे के द्वारा पहुँचाए जानेवाले बहुत से कष्टों का चिर-निवृत्ति का उपाय ही न कर सके। कोई मनुष्य किसी दुष्ट के नित्य दो-चार प्रहार सहता है। यदि उसमें क्रोध का विकास नहीं हुआ है तो वह केवल आह-ऊह करेगा जिसका उस दुष्ट पर कोई प्रभाव नहीं। उस दुष्ट के हृदय में विष, दया आदि उत्पन्न करने में बहुत समय लगेगा। ससार किसी को इतना समय ऐसे छोटे-छोटे कामों के लिए नहीं दे सकता। भयभीत होकर भी प्राणी अपनी रक्षा कभी-कभी कर लेता है, पर समाज में उस प्रकार प्राण नष्ट-निवृत्ति चिर-स्थायिनी नहीं होनी। हमारे कहने का अभिप्राय यह नहीं है कि क्रोध के समय क्रोध करनेवाले के मन में मदा मावी कष्ट में

वचन का उद्देश्य रखा करता है। कहने का तात्पर्य केवल इतना ही है कि भेदन-दृष्टि के भीतर क्रोध का विधान इसीलिए है।

जिगसे एक बार दुःख पहुँचा, पर उसके दुहराए जाने की सम्भावना कुछ भी नहीं है, उसको जो कष्ट पहुँचाया जाता है वह प्रतिकार मात्र है, उसमें रक्षा की भावना कुछ भी नहीं रहती। अधिकतर क्रोध इसी रूप में देखा जाता है। एक-दूसरे से अपरिचित दो आदमी रेल पर चले जा रहे हैं। इनमें से एक को आगे ही के स्टेशन पर उतरना है। स्टेशन तक पहुँचते-पहुँचते बात ही बात में एक ने दूसरे को एक तमाचा जड़ दिया और उतरने की तैयारी करने लगा। अब दूसरा मनुष्य भी यदि उतरते-उतरते उसे एक तमाचा लगा दे तो यह उसका बदला या प्रतिकार ही कहा जायेगा, क्योंकि उसे फिर उसी व्यक्ति से तमाचे खाने का कुछ भी निश्चय नहीं था। जहाँ और दुःख पहुँचने की कुछ सम्भावना होगी, वहाँ गुद प्रतिकार न होगा, उसमें स्वरक्षा की भावना भी मिली होगी।

हमारा पड़ोसी कई दिनों से नित्य आकर हमें दो-चार टेढ़ी-सीधी मुताजाता है। यदि हम एक दिन उसे पकड़कर पीट दें तो हमारा यह काम गुद प्रतिकार न कहलाएगा, क्योंकि हमारी दृष्टि नित्य गालियाँ सहने के दुःख से बचने के परिणाम की ओर भी समझी जायेंगी। इन दोनों दृष्टान्तों को ध्यानपूर्वक देखने से पता चलेगा कि दुःख से उद्भिन्न होकर दुःखदाता को कष्ट पहुँचाने की प्रकृति दोनों में है, पर एक में वह परिणाम आदि का दिवारवित्कुल छोड़े हुए है और दूसरे में कुछ लिए हुए। इसमें से पहले दृष्टान्त का क्रोध उपयोगी नहीं दिगार्ह पड़ता। पर क्रोध करनेवाले के पक्ष में उसका उपयोग चाहें न हो, पर लोभ के भीतर वह दित्कुल गार्गी गरी जाता। दुःख पहुँचाने वाले में हमें फिर दुःख पहुँचने का डर न मही, पर समाज की तो है। इसने उसे उचित दष्ट दे देने में पहिले तो उसी की लिखा या मलाई हो जाती है, फिर समाज के और लोगों के दबाव का बीज भी बो दिया जाता है। जहाँ पर भी यही बात है कि क्रोध के समय लोगों के

मन मे लोक-कल्याण की यह व्यापक भावना सदा नहीं रहा करती । अधिकतर तो ऐसा क्रोध प्रतिकार के रूप में ही होता है ।

यह कहा जा चुका है कि क्रोध दुःख के चेतन कारण के साक्षात्कार या परिज्ञान से होता है । अतः एक तो यहाँ कार्य-कारण के सम्बन्ध ज्ञान में त्रुटि या भूल होती है, वहाँ क्रोध धोखा देता है । दूसरी बात यह है कि क्रोध करने वाला जिस ओर से दुःख आता है उसी ओर देखता है, अपनी ओर नहीं । जिसने दुःख पहुँचाया है उसका नाश हो या उसे दुःख पहुँचे, क्रुद्ध का यही लक्ष्य होता है । न तो वह यह देखता है कि मैंने भी कुछ किया है या नहीं और न इस बात का ध्यान रहता है कि क्रोध के वेग में मैं जो कुछ करूँगा उसका परिणाम क्या होगा ? यही क्रोध का अन्धापन है । इसी से एक तो मनोविकार ही एक-दूसरे को परिमित किया करते हैं, ऊपर से बुद्धि या विवेक भी उन पर अकुश रखता है । यदि क्रोध इतना उग्र हुआ कि मन में दुःखदाता की शक्ति के रूप और परिणाम के निश्चय, दया, भय आदि और भावों के संचार तथा उचित-अनुचित के विचार के लिए जगह ही न रही तो बड़ा अनर्थ खड़ा हो जाता है । जैसे, यदि कोई सुने कि उसका शत्रु बीस-पच्चीस आदमी लेकर उसे मारने आ रहा है और वह चट क्रोध से व्याकुल होकर बिना शत्रु की शक्ति का विचार और अपनी रक्षा का पूरा प्रबन्ध किए उसे मारने के लिए अकेले दौड़ पड़े, तो उसके मारे जाने में बहुत कम सदेह संशय जाएगा । अतः कारण के यथार्थ निश्चय के उपरान्त, उसका उद्देश्य अच्छी तरह समझ लेने पर ही आवश्यक मात्रा और उपयुक्त स्थिति में ही क्रोध वह काम दे सकता है जिसके लिए उसका विकास होता है ।

क्रोध की उग्र चेष्टाओं का लक्ष्य हानि या पीड़ा पहुँचाने के पहले आलम्बन में भय का संचार करना रहता है । जिस पर क्रोध प्रकट किया जाता है वह यदि डर जाता है और नम्र होकर पश्चात्ताप करता है तो क्षमा का अवसर सामने आता है । क्रोध का गर्जन तर्जन क्रोध-पात्र के लिए मात्रा की दुष्ट-परिणाम की सूचना है, जिसमें कभी-कभी उद्देश्य की पूर्ति हो

जाती है और दुष्ट-परिणाम की नोबत नहीं आती । एक ही उग्र आकृति रंग दूसरा किसी अनिष्ट व्यापार से विरत हो जाता है या नम्र होकर पूर्वकृत दुर्व्यवहार के लिए क्षमा चाहता है । बहुत से स्थलों पर क्रोध का मध्य किसी का गर्व घूँस करना मान्य रहता है अर्थात् दुःख का विषय केवल दूसरे का गर्व या अहंकार होता है । अनिमान दूसरों के मान में या उसकी भावना में बाधा डालता है, इससे यह बहुत से लोगों को यों ही गटका करता है । लोग जिस तरह से हो सके—अपमान द्वारा, हानि द्वारा—अनिमान को नम्र करना चाहते हैं । अनिमान पर जो रोष होता है उसकी प्रवृत्ति अनिमान को केवल नम्र करने की रहती है, उसकी हानि या पीड़ा पहुँचाने का उद्देश्य नहीं होता । सत्तार में बहुत से अनिमान का उपचार अपमान द्वारा ही हो जाता है ।

कभी-कभी लोग अपने कुटुम्बियों या स्नेहियों में झगड़कर क्रोध में अपना ही सिर पटक देते हैं । यह सिर पटकना अपने को दुःख पहुँचाने के अनिप्राय से नहीं होता, क्योंकि विलग्न बंगानों के साथ कोई ऐसा नहीं करता । जब किसी को क्रोध में अपना ही सिर पटकने या बग-नग करने पड़े तब समझ लेना चाहिए कि उसका क्रोध ऐसे ध्येय के ऊपर है जिसे उसके सिर पटकने की परवाह है अर्थात् जिसे उसका सिर फूटने से उग्र समय नहीं तो आगे चलकर दुःख पहुँचेगा ।

क्रोध का वेग इतना प्रबल होता है कि कभी कभी मनुष्य यह भी विचार नहीं करता कि जिसने दुःख पहुँचाया है, उसमें दुःख पहुँचाने की इच्छा थी या नहीं, इसी से कभी तो वह अचानक पैर फुलन जाने पर किसी को मार मारता है । और कभी ठोंकर साकर कबल-परधर तोड़ने लगता है । आचर्य आश्रय अपना विचार करने जाता था । मार्ग में कुछ उसके पैर में घुसे । वह घट मट्ठा लोन पुढारी पैरर पहुँचा और मुँहों को उम्राह-उम्राह कर उनही जड़ों में मट्ठा देने लगा । एक बार मैंने देखा कि एक आश्रय देवता चूल्हा पोंबने-पोंबने चर गए । जब मार्ग न जली तब उस पर

क्रोध करके चूल्हे में पानी डाल किनारे हो गए। इस प्रकार का क्रोध अपरिष्कृत है। यात्रियों ने बहुत से ऐसे जंगलियों का हाल लिखा है जो रास्ते में पत्थर की ठोकर लगने पर बिना उसको चूर-चूर किए आगे नहीं बढ़ते। अधिक अभ्यास के कारण यदि कोई मनोविकार बहुत प्रबल पड़ जाता है, तो वह अन्तःप्रकृति में अव्यवस्था उत्पन्न कर मनुष्य को वचन से मिलती-जुलती अवस्था में ले जाकर पटक देता है।

क्रोध सब मनोविकारों से फुरतीला है, इसी से अवसर पड़ने पर यह और मनोविकारों का भी साथ देकर अपनी तुष्टि का साधक होता है। कभी वह दया के साथ कूदता है, कभी घृणा के। एक क्रूर कुमारी किसी अनाथ अबला पर अत्याचार कर रहा है। हमारे हृदय में उस अनाथ अबला के प्रति दया उमड़ रही है। पर दया की अपनी शक्ति तो त्याग और कोमल व्यवहार तक होती है। यदि वह स्त्री अर्थ-कष्ट में होती तो उसे कुछ देकर हम अपनी दया के वेग को शान्त कर लेते। पर यहाँ तो उस अबला के दुःख का कारण मूर्तिमान् तथा अपने विरुद्ध प्रयत्नों को ज्ञानपूर्वक रोकने की शक्ति रखने वाला है। ऐसी अवस्था में क्रोध ही उस अत्याचारी के दमन के लिए उत्तेजित करता है जिसके बिना हमारी दया ही व्यर्थ जाती। क्रोध अपनी इस सहायता के बदले में दया की बाहुवाही को नहीं बाँटता। काम क्रोध करता है, पर नाम दया ही का होता है। लोग यही कहते हैं कि “उसने दया करके बचा लिया” यह कोई नहीं कहता कि “क्रोध करके बचा लिया।” ऐसे अवसरों पर यदि क्रोध दया का साथ न दे तो दया अपनी प्रवृत्ति के अनुसार परिणाम उपस्थित ही नहीं कर सकती।

क्रोध शांति भंग करने वाला मनोविकार है। एक का क्रोध दूसरे में भी क्रोध का संचार करता है। जिसके प्रति क्रोध-प्रदर्शन होता है वह तत्काल अपमान का अनुभव करता है और इस दुःख पर उसकी भी तयारी चढ़ जाती है। यह विचार करने वाले बहुत थोड़े निकलते हैं कि हम पर

जो श्राव्य प्रसूत किया जा रहा है, यह उचित है या अनुचित । इसी से धर्म भी नि- निष्ठाचार तीनों में श्लोक के निरोध का उपदेश पाया जाता है । मनु लोग तो मनु के यथन मरते ही हैं, दुनियादार लोग भी न जाने कितनी ऊँची-नीची पड़ाते रहते हैं । सम्भयता के व्यवहार में भी श्लोक नहीं तो श्लोक के बिना बचाये जाने हैं । इस प्रकार के प्रतिबन्ध की भी सीमा है । यह परपीटकोन्मुख श्लोक तक नहीं पहुँचता ।

श्लोक के निरोध या उपदेश अर्प-परायण और धर्म-परायण दोनों देते हैं । पर दोनों में जिसे क्षति में अधिक मात्रापात्र रहना चाहिए वही कुछ भी नहीं रहता । धार्मिक रूपया यत्न करने का दम बताने वाला चाहे कठे पढ़ने की शिक्षा दे भी दे, पर धर्म के साथ धर्म की धरणा लेकर चलने वाला धर्म में भी श्लोक को पाप का क्षाप ही करेगा । श्लोक रोखने का अभ्यास ठगो और स्थापितियों को सिद्धो और साधकों से धर्म नहीं होता । जिन्होंने कुछ स्वार्थ निष्ठावता रहता है जिसे धार्मिक में पँसाकर ठगना रहता है, उसको मटोल से मटोल अनुचित धार्मिक पर न जाने कितने लोग बरा भी श्लोक नहीं करते, पर उनका यह अश्लोक न धर्म का लक्षण है, न माधन ।

श्लोक के प्रेरक दो प्रकार के दुःख हो सकते हैं—जपना दुःख और पराया दुःख । जिस श्लोक में स्थापन या उपदेश दिया जाता है वह पहले प्रकार के दुःख से उत्पन्न श्लोक है । दूसरे दुःख पर उत्पन्न श्लोक दुर्गति की हद के बाहर लम्बा जाता है । श्लोकोत्पन्न दुःख जितना ही अपने सम्भर्न से दूर होगा, उतना ही श्लोक में श्लोक का स्वरूप सुन्दर और मनोहर दिखाने देगा । अपने दुःख से जाने बढने पर भी श्लोक दूर तक श्लोक का कारण छोटा बहुत लम्बा हो दुःख कहा जा सकता है—जैसे अपने छात्रों या परिजन का दुःख दूरस्थित का दुःख । इसके लगे भी जहाँ तक दुःख की मायता के माप का ऐसा दिखाना नहीं करनी कि जिसे जट पहुँचाया जा रहा है वह हमारे धर्म दुःख का देना कहन जाता है । वही तब हमारे श्लोक के लो-द्वय की श्रुति में श्रुति लम्बर रहती । जहाँ उक्त मायता निदिग्ध नहीं रही

सच्चा पर-दुःख-कातरता मानी जायगी, वही क्रोध के स्वरूप को पूर्ण सौन्दर्य प्राप्त होगा—ऐसा सौन्दर्य जो काव्य क्षेत्र के बीच भी जगमगाता आया है।

यह क्रोध करुणा के आज्ञाकारी सेवक के रूप में हमारे सामने आता है। स्वामी से सेवक कुछ कठिन होते ही हैं; उनमें कुछ अधिक कठोरता रहती है। पर यह कठोरता ऐसी कठोरता को भग करने के लिए होती है जो पिघलने वाली नहीं होती। क्रीच के वध पर वाल्मीकि मुनि के करुण क्रोध का सौन्दर्य एक महाकाव्य का सौन्दर्य हुआ। उक्त सौन्दर्य का कारण है निर्विशेषता। वाल्मीकि के क्रोध के भीतर प्राणिमात्र के दुःख का क्षोभ समाया हुआ है। क्षमा जहाँ से श्रीहत हो जाती है, वही से क्रोध के सौन्दर्य का आरम्भ होता है। शिशुपाल की बहुत-सी बुराइयों तक जब श्रीकृष्ण की क्षमा पहुँच चुकी तब जाकर उसका लौकिक लावण्य फीका पड़ने लगा और क्रोध की समीचीनता का सूत्रपात हुआ। अपने ही दुःख पर उत्पन्न क्रोध तो प्रायः समीचीनता तक ही रह जाता है, सौन्दर्य-दशा तक नहीं पहुँचता। दूसरे से दुःख पर उत्पन्न क्रोध में या तो हमें तत्काल क्षमा का अवसर या अधिकार ही नहीं रहता अथवा वह अपना प्रभाव खो चुकी रहती है।

बहुत दूर तक और बहुत काल से पीड़ा पहुँचाते चले आते हुए किसी घोर अत्याचारी का बना रहना ही लोक की क्षमा की सीमा है। इसके आगे क्षमा न दिखाई देगी—नैराश्य, कायरता और शिथिलता की छाया दिखाई पड़ेगी। ऐसी गहरी उदासी की छाया के बीच आशा, उत्साह और तत्परता की प्रभा जिस क्रोवाग्नि के साथ फूटती दिखाई पड़ेगी, उसके सौन्दर्य का अनुभव सारा लोक करेगा। राम का कालाग्नि-सदृश क्रोध ऐसा ही है वह सात्विक तेज है, तामस ताप नहीं।

दण्ड कोप का ही एक विधान है। राजदण्ड राजकोप है, जहाँ कोप लोक-कोप और लोककोप वर्मकोप है। जहाँ राजकोप वर्मकोप से एकदम भिन्न दिखाई पड़े, वहाँ उसे राजकोप न समझकर कुछ विशेष मनुष्यों का कोप समझना चाहिए। ऐसा कोप राजकोप के महत्त्व और पवित्रता का

अधिकारी नहीं हो सकता । उसका सम्मान जनता अपने लिए आवश्यक नहीं समझ सकती ।

यैर, श्लोक का आचार या मुख्य है । जिसमें हमें दुःख पहुँचा है उस पर यदि हमने श्लोक किया और यह श्लोक यदि हमारे हृदय में बहुत दिनों तक टिका रहा तो यह वैर कहलाता है । हमेशा की रूप में टिक जाने के कारण श्लोक का वेग और उग्रता तो धीमी पड़ जाती है, पर लक्ष्य को पीड़ित करने की प्रेरणा बराबर बहुत भासतक हुआ करती है । श्लोक अपना बचाव करते हुए शत्रु को पीड़ित करने की युक्ति आदि नोचन का समय प्रायः नहीं देता, पर यैर उनके लिए बहुत समय देता है । मच पूछिए, तो श्लोक और यैर का भेद केवल गान्धित है । दुःख पहुँचाने के साथ ही दुःखदाता को पीड़ित करने की प्रेरणा करने वाला मनोविकार श्लोक और कुछ क्षण भीत जाने पर प्रेरणा करने वाला भाव यैर है । किसी ने आपकी चाली दी । यदि आपने उसी समय उसे मार दिया तो आपने श्लोक किया । नान लीजिए कि यह गान्धी देवर नाम गया और दो महीने बाद आपकी चाली मिला । अब यदि आपने उससे बिना पिर गान्धी मुने, निम्ने के साथ ही उसे मार दिया तो यह आपका यैर निमातना हुआ । इस विवरण से स्पष्ट है कि यैर उन्नी प्राणियों में होता है जिन्में धारण लक्ष्य नावों के संघर्ष की शक्ति होती है । पशु और दूरी जिन्में वैर नहीं मानते । चूहे और बिल्ली के सम्बन्ध का 'यैर' नाम जानबानि है । जटनी का न नाम अगूर ने तुल्य है न भेद बचरे में पशु और बन्ने दोनों श्लोक करने है और मोठी देर बाद भूल जाते हैं ।

श्लोक का एक अन्वय रूप है चिरबिहाट्ट जिन्की अंशना प्रद गन्ती ही तक रहती है । इसका कारण नींदनाउर नहीं होता । बन्नी-बन्नी शिल स्पर्श रहने, किसी प्रदनि में बाधा पड़ने या किसी दान का टीक हुनने में रूठने के कारण ही लोग चिरबिहाट्ट रहते हैं । ऐसे मामल्य बन्ने के अरसर दूत जाते रहते हैं । इन्से चिरबिहाट्ट के म्दनावन्त होते हैं

सम्भावना बहुत अधिक रहती है। किसी मत, सम्प्रदाय या सस्था के भीतर निरूपित आदर्शों पर ही अनन्य दृष्टि रखने वाले बाहर की दुनिया देख-देख कर अपने जीवन-भर चिड़चिड़ाते चले जाते हैं। जिवर निकलते हैं, रास्ते भर मुंह विगड़ा रहता है। चिड़चिड़ाहट एक प्रकार की मानसिक दुर्बलता है, इसी से रोगियो और बुढ़ो मे अधिक पाई जाती है। इसका स्वरूप उग्र और भयकर न होने से यह बहुतो के—विशेषतः बालको के—विनोद की एक सामग्री भी हो जाती है। बालको को चिड़चिड़े बुढ़ो को चिढ़ाने मे बहुत आनन्द आता है और कुछ विनोदी बुढ़े भी चिढ़ने की नकल किया करते हैं। कोई 'राधाकृष्ण' कहने से, कोई 'सीताराम' पुकारने से और कोई 'करेले' का नाम लेने से चिढ़ता है और अपने पीछे लडको की एक खासी भीड़ लगाए फिरता है। जिस प्रकार लोगों को हँसाने के लिए कुछ लोग मूर्ख या बेवकूफ बनते हैं, उसी प्रकार चिड़चिड़े भी। मूर्खता मूर्ख को चाहे रुलाए, पर दुनिया को तो हँसाती ही है। मूर्ख हास्यरस के बड़े प्राचीन आलम्बन है। न जाने कब से वे इस ससार की रुखाई के बीच हास का विकास कराते चले आ रहे हैं। आज भी दुनिया को हँसने का हौसला बहुत कुछ उन्ही की बरकत से हुआ करता है।

किसी बात का बुरा लगना, उसकी असह्यता का क्षोभयुक्त और आवेगपूर्ण अनुभव होना, अमर्ष कहलाता है। पूर्ण क्रोध की अवस्था मे मनुष्य दुःख पहुँचाने वाले पात्र की ओर ही उन्मुख रहता है—उसी को भयभीत या पीड़ित करने की चेष्टा मे प्रवृत्त रहता है। अमर्ष मे दुःख पहुँचाने वाली बात व्योरो पर और उसकी असह्यता पर विशेष ध्यान रहता है। इसकी ठीक व्यजना ऐसे वाक्यो मे समझनी चाहिए—“तुमने मेरे साथ यह किया, वह किया। अब तक तो मैं सहता आया, अब नहीं सह सकता।” इसके आगे बढ़कर जब कोई दाँत पीसता और गरजता हुआ यह कहने लगे कि “मैं तुम्हे धूल मे मिला दूँगा, तुम्हारा घर खोद कर फेंक दूँगा।” तब क्रोध का पूर्ण स्वरूप समझना चाहिए।

आचार्य हजाराप्रसाद द्विवेदी

(मन् १९०७ ई०-१९७९ ई०)

आचार्य हजाराप्रसाद द्विवेदी 'हिन्दी के अग्रणी निबन्धकार हैं। सङ्गठन, उद्योतिष तथा हिन्दी का अध्ययन करने के बाद आप गुरुदेव रवीन्द्र के नियमन पर 'शान्ति-निवेतन' में अध्यापन-कार्य करने लगे। यहाँ जाकर आपने अंग्रेजी और बंगला का अध्ययन किया। मन् १९४० से १९५० ई० तक आप यहाँ हिन्दी-भयन के निर्देशक के पद पर रहे। इनके पदचान् मन् १९५१ ई० से हिन्दू विश्वविद्यालय, काशी में हिन्दी-विभागाध्यक्ष और आचार्य होकर आए। मन् १९४९ ई० में आपकी न्यायन विद्व-विद्यालय ने डॉ० लिट० की उपाधि में सम्मानित किया। मन् १९४७ में आपकी भारत सरकार ने 'पद्मश्री' की उपाधि में विभूषित किया। १९८० में पञ्जाब विश्वविद्यालय के हिन्दी-विभाग के अध्यक्ष व आचार्य के पद पर नियुक्त हुए। बाद में काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के हिन्दी-विभाग के अध्यक्ष पद पर आवीन हुए। कुछ समय रेक्टर तथा व्याकरण न्यायन के निर्देशक रहे। कुछ समय आप हिन्दी प्रय अकादमी उत्तर प्रदेश के उपाध्यक्ष थे और बाद में आप उत्तर प्रदेश हिन्दी न्यायन के उपाध्यक्ष के पद पर कार्य किया था।

द्विवेदी जी की भाषा, भाव और अभिव्यक्ति में ऐसा अद्भुत सामर्थ्य रहता है कि उसे पढ़ते ही पाठक का मन उमने लगे जाता है और पाठक बेरोज-शोक उसे पढ़े लग जाता है। आपकी भाषा सङ्गठन प्रधान होती है किन्तु बड़ी-बड़ी रङ्ग-फारसी के प्रचलित शब्दों का प्रयोग भी आपकी रचनाओं में मिलता है। आपकी रचनाओं में अनेक रचनाओं पर न्याय न्याय और खतरनाकता सुतगति, रङ्गिण और विद्वान्मूल है।

द्विवेदी जी की रचना अत्यन्त शान्ति है। हमने एक उन्मुख रति और

स्वच्छन्दता है। आपकी शैली की विविधता का पता आपको रचनाओं से चलता है। 'वाणभट्ट की आत्म-कथा' हिन्दी में अपनी शैली का एकमात्र उपन्यास है। संवेदना, तरंगित भावाकुलता, शब्द-लालित्य, प्रवाहमयता आपकी शैली की विशेषताएँ हैं।

आपकी रचनाओं में सूर-साहित्य, हिन्दी-साहित्य की भूमिका, हिन्दी-साहित्य का आदिकाल, हिन्दी-साहित्य, कबीर, वाण भट्ट की आत्म-कथा, अशोक के फूल, कल्पलता, चारुचन्द्र लेख, पुनर्नवा, नाथ-सम्प्रदाय आदि प्रमुख हैं।

अजेय सत्याग्रही

००

महात्मा गांधी प्रायः यही गूहा करने थे कि "सत्याग्रही की हार कभी नहीं होती। सत्याग्रही प्रत्येक दशा में केवल जीतता ही है।" यह महात्मा का विश्वास ही नहीं था, उनके समूचे तत्त्व-ज्ञान का मेरुस्थल भी था। वे गारुडपर्व की विमाल गन्त-गरम्परा में नर-रत्न थे। बहुत-सी बातों में उनकी तुलना पूर्ववर्ती गन्तो और ऋषियों से की जाती है। परन्तु एक बात में वे सबसे निराले थे। अपनी आध्यात्मिक साधना को उन्होंने वैयक्तिक साधना नहीं बताया और न साधना को मित्रि की अपेक्षा कम महत्त्वपूर्ण समझा। अहिंसा और संधी उनके मत में केवल 'परमोपमं' नहीं थे, परम साधन भी थे। वे कहेते अपने-आपकी मुक्ति की चिन्ता में व्यावृत्त नहीं थे, समूचे देश को और समूची मनुष्य-जाति को अपने साथ ले चलना चाहते थे। जो व्यक्ति कहेते ही कोई मित्रि पाने की चेष्टा करता है, वह एक बात में निश्चिन्त रहता है। वह इस बात की परवाह नहीं करता कि उसने जित्त बात को मित्रि-सोपान माना है उसे दूतना उसनी ही दृष्टता में मित्रि-सोपान मानने की प्रवृत्ति है या नहीं, परन्तु जो अपने साथ सहस्रो-लाखों को किसी दले स्थल तक ले जाना का प्रयत्न करता है उसकी समस्या जटिल होती है, उसे पूर्वपूर्वक दूसरों की बात सुनी पड़ती है और उनके चिन्त में तब तक पहुँचने के लिए विवेक और उन्माह जाग्रत करने रहना पड़ता है। महात्मा जी को ऐसा प्रायः ही करना पड़ता था। गंध की दृष्टि इसकी शुभाशु नहीं होती कि हन बाधा को बहुत छेदकर तब तक पहुँच जायें इसीलिए मुर की बादमदभक्त साधना में लिए सम्पन्न बाधामुक्त मार्गो बर्द है। जब महात्मा जी करने थे कि सत्याग्रहों की कभी हार होती ही नहीं, तो उनसे क्या-क्या के स्थल उनके कालोचन नहीं उनके

अनुयायी होते थे । महात्मा जी के इस वक्तव्य में जो सदेश है, वह उन लोगों के लिए है जो अहिंसा और मैत्री के मार्ग से चलकर सम्पूर्ण मानव-समाज में अहिंसा और मैत्री का धर्म प्रतिष्ठित कराना चाहते हैं । उनकी साधना व्यक्तिगत साधना हो सकती है, पर उनका लक्ष्य व्यक्तिगत नहीं होता; वह सम्पूर्ण समाज को कल्याण के प्रति सचेष्ट करना चाहता है । वस्तुतः जब अहिंसा को साधना और साध्य दोनों कहा जाता है तो उसका यही अर्थ हो सकता है कि मन, वचन और कर्म की व्यक्तिगत अहिंसा और मैत्री-धर्म के द्वारा समूची मनुष्य-जाति को इस महान् सत्य के प्रति उन्मुख और इसे उपलब्ध करने के लिए प्रयत्नशील बनाना है । व्यक्तिगत अहिंसा और मैत्री का धर्म साधन है—और उसकी सामूहिक रूप में उपलब्धि साध्य ।

हार और जीत है क्या वस्तु ? जब हम इन शब्दों का व्यवहार करते हैं तो हमारे मन में किसी न किसी प्रकार की एक लड़ाई की कल्पना होती है । हम किसी प्रतिपक्ष को दबाकर अपने मनोनुकूल लक्ष्य तक पहुँच जाते हैं तो उसे जीत कहते हैं, और जब प्रतिपक्ष ही प्रबल हो जाता है और हमें अपने लक्ष्य तक पहुँचने नहीं देता, तब हम निराश होकर अपनी हार मान लेते हैं । साधारण मनुष्य अपने हर छोटे-छोटे प्रयत्नों में एक न एक प्रकार का सघर्ष देखता है । उसके प्रयत्नों का सबसे अन्तिम किनारा जीत या हार है, शेष कर्म प्रवाह सघर्ष है या प्रतिपक्ष को दबा देने की लड़ाई है । इसीलिए वह अपने प्रयत्नों की सफलता के लिए चिन्तित होता रहता है । यदि वह चिन्तित न हो तो उसका सघर्ष निर्बल पड़ सकता है और अक्सर मिलते ही प्रतिपक्ष उसको दबा सकता है; परन्तु सब सघर्षों में यह बात नहीं होती । जहाँ साधना और साध्य में भेद होता है वहाँ तो यह समस्या बड़ी जटिल हो उठती है । प्रेम यदि चित्त में हो और प्रतिपक्ष को दवाना नहीं बल्कि उसे उठाना लक्ष्य हो, तो मनुष्य के मन में हार की बात आ ही नहीं सकती । नितान्त छोटी-छोटी बातों में भी इसकी परीक्षा की जा सकती

की सीमा से बाहर नहीं आ सकते थे। महात्मा जी ने किसी को अपना शत्रु नहीं समझा, उन्होंने सब को मित्र समझा। जो लोग भूल करते थे, उन्हें भी अपना मित्र ही समझते थे; उनकी भूलों को सुधारना वे अपना कर्त्तव्य मानते थे। उनके आलोचक कभी इस बात को नहीं समझ सके। परन्तु केवल उनके आलोचक ही नहीं, उनके अनुयायियों के मन में भी कभी-कभी यह शका होती थी कि उनके प्रयत्नों की हार हो जाने की संभावना है। इन लोगों में प्रेम-धर्म उतनी मात्रा में नहीं होता था, जितने की आवश्यकता सत्याग्रही को होती है। उन्हीं के लिए महात्मा जी का यह उपदेश था—सत्याग्रही कभी नहीं हारता।

जिसका साधन पवित्र होता है, जो मन से, वचन से और कर्म से पर-कल्याण की कामना करता है, वह हार नहीं सकता; क्योंकि आरम्भ से अन्त तक उसके साधन में और सिद्धि में कोई भेद नहीं होता। ऐसा हो सकता है कि जिस भूल को वह सुधारना चाहता है उसको एक बहुत बड़े समुदाय ने भूल न समझकर सत्य मान लिया हो और उस मान्यता के कारण वह भूल बहुत शक्तिशाली हो गई हो और सत्याग्रही अपने प्रयत्नों में सामयिक भाव से असफल हो जाय, पर इसे हार नहीं कह सकते। इस देश में अस्पृश्य समझी जाने वाली जातियों के साथ जो दुर्व्यवहार होता है, वह एक बड़ी भूल ही है, पर लोगों ने उसे 'धर्म' मान लिया है। 'धर्म' वह है नहीं, परन्तु मनुष्य के चित्त का सहारा पाकर वह विश्वास शक्तिशाली अवश्य हो गया है। सत्याग्रही उन जातियों को नष्ट नहीं करना चाहता, जो इस दुर्व्यवहार के लिए उत्तरदायी हैं, वह उन्हें बड़े भारी पाप से उबारना चाहता है। उसका उद्देश्य भी पवित्र होता है और वह मार्ग भी पवित्र ही चुनता है। उसे सफलता या असफलता केवल लोक-प्रचलित अर्थ में ही मिलती है। वस्तुतः उसको सिद्धि प्रतिक्षण मिलती रहती है। प्रेम से बढ़कर और कौन-सी सिद्धि है ? वह पग-पग पर उसी प्रेम की साधना करता रहता है। बहुत-से लोग समझते हैं कि दूसरों को सुधारने की इच्छा एक दम्भ-मात्र

है, मनुष्य मनुष्य अपना ही सुधार कर सकता है । इच्छा अवश्य बहुत बड़ी बात नहीं है, परन्तु प्रेम के आदर्श पर चलने वाले व्यक्ति की इच्छा और बर्तन दोनों ही उन्हे सुधारने वाले हैं । मत्वापत्ती निश्चय अपनी ही साधना में पवित्र होता जाता है, जिस दिन हमके पवित्र होते रहने की साधना समाप्त हो जाय, वह क्षण ही प्रथम सिद्ध मानें, उसी दिन उनका दिव्यत्व रूप जाता है । प्रेम बड़ी पारम्य रसु है । जिसे उनका सम्पन्न निम्नता है वह पवित्र हो ही जाता है, परन्तु जिस दिन मन में आदर का भाव प्रेम के भाव में मजबूत हो जायगा, उस दिन मत्वापत्ती, मत्वापत्ती नहीं रह जाता ।

महात्मा जी के जन्म-दिन के पुण्य अवसर पर हमें दुःख के मार्ग उनही महान् प्रेम-साधना की बात को स्मरण करना चाहिए । मनुष्य का कल्याण ही उद्देश्य है, मनुष्य के प्रति अमर प्रेम ही मार्ग है और मनुष्य की सतिता में अमर्य धारणा ही सत्य है । जिसमें मन में ये बातें नहीं, वे हार नहीं सकते । हारना यह है जिसके मन में प्रेम नहीं होता, विद्वान् नहीं होता । जो हारता नहीं, वह अज्ञान ही नहीं । महात्मा जी के देश में हम से हम सब को तो थोड़ा हतास नहीं मिलना चाहिए । फिर भी हमारे देशवासियों को हमें सिद्धा है । जिस मातामह ने बड़े से बड़े आगामी के सामने मिल रही लुकाया, बड़े से बड़े नाम का देश का विरोध करने में विफल नहीं दिखायी और सदैव प्रतिपक्षी का देश के ही जीतने का प्रयास किया, उसने देशवासियों को सविन उदार और महान् बनाना चाहिए । हम उद्यम लय और जवा के विचार होते हैं तो समझना चाहिए कि प्रेम के आदर्श में हार रहे हैं । जो प्रेम का पवित्र नहीं होता, वह विफल है । हारना है । हारना है । मत्वापत्ती का भाव प्रेम का भाव होता है । यह दुनिया की दृष्टि के अनुसार - लोभ पर ही हारना नहीं । हार उत्तरी होती है जो प्रविष्टि, दुःख, दुःख का मोहना रूप में हारना है । महात्मा जी ने जो म - हारना है वह प्रेम का भाव है । उसमें कभी हार नहीं होती ।

डॉ० श्यामसुन्दरदास (संवत् १९३२--२००२ वि०)

बाबू श्यामसुन्दरदास बहुमुखी प्रतिभासम्पन्न साहित्यकार थे। हिन्दी-साहित्य में जिस समय बाबू श्यामसुन्दरदास का आविर्भाव हुआ, उस समय एक ऐसे व्यक्तित्व की आवश्यकता थी जो विविध प्रकार की कृतियों का निर्माण कर सके। बाबू श्यामसुन्दरदास के व्यक्तित्व तथा कृतित्व ने इस आवश्यकता की पूर्ति कर दी।

बाबूजी की प्रतिभा बहुमुखी थी। वह एक सफल सम्पादक, शोधक, अध्यापक तथा आलोचक थे।

सम्पादक के रूप में आपने नवीन मानदण्ड स्थापित किए। आपके सम्पादन के तीन रूप मिलते हैं—प्राचीन ग्रन्थों का सम्पादन, पत्रिका का सम्पादन तथा कोश का सम्पादन। आपके द्वारा सम्पादित कोश 'हिन्दी-शब्द-सागर', हिन्दी साहित्य का ऐतिहासिक स्मारक है।

बाबू जी एक जागरूक अन्वेषक भी थे। काशी हिन्दू विश्वविद्यालय में हिन्दी विभाग के अध्यक्ष रूप में उन्होंने शोध-कार्य को अधिकाधिक प्रोत्साहित किया। हिन्दी-साहित्य में शोध-कार्य का सूत्रपात करने वाला, डॉ० पीताम्बरदत्त बडथवाल का शोध-ग्रन्थ 'हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय' बाबू साहब की प्रेरणा तथा देख-रेख में पूरा हुआ था। हिन्दी-भाषा तथा साहित्य में, उनकी अन्वेषक-प्रवृत्ति ने, बहुमूल्य खोज की जिसका प्रमाण उनकी 'भाषा का इतिहास' तथा 'हिन्दी भाषा और साहित्य' प्रकाशित हुआ।

बाबू जी आलोचना-साहित्य के विदग्ध पंडित तथा इस शाखा के प्रवर्तक थे। उन्होंने आलोचना के सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक दोनों पक्षों को समृद्ध किया। आलोचना-साहित्य के निर्माताओं में आपका स्थान सर्वश्रेष्ठ है।

निदानों के रूप में उदाहरण विशेष महत्त्व है। इनके निदानों की संख्या लगभग आठवीं है। इन निदानों में प्रमुख रूप में दर्पनात्मक, लिखनात्मक तथा उच्चारणमय शक्तियों के पतन होते हैं। इनके अतिरिक्त व्याधिजन्यता से उत्पन्न संज्ञात्मक आशयता होती है जो प्रमाण दिया है।

इन प्रकार काय व्याधिमनुष्यताएँ एक महिमायुक्त व्यक्तित्व के स्वामी के जो अपना अतीत प्रतीति में हिंदी-भाषा तथा साहित्य के पतन क्यों से अपने व्यक्तित्व में समेट लिया था और अपने दाते युग के लिए प्रयास-लक्ष्य का कार्य किया। गुण जो वा यह व्यक्तित्व नितांत रूप है—

“मातृ भाषा के हुए जो दिगत एवं पतन।

१ जहाँ का नाम दाद “व्याधिमनुष्यता”।”

भारतीय साहित्य की विशेषताएँ



समस्त भारतीय साहित्य की सबसे बड़ी विशेषता उसके मूल में स्थित समन्वय की भावना है। उसकी यह विशेषता इतनी प्रमुख तथा मार्मिक है कि केवल इसी के बल पर ससार के अन्य साहित्यों के सामने वह अपनी मौलिकता की पताका फहरा सकता है और अपने स्वतन्त्र अस्तित्व की सार्थकता प्रमाणित कर सकता है।

जिस प्रकार धार्मिक क्षेत्र में भारत का ज्ञान, भक्ति तथा कर्म के समन्वय की प्रसिद्धि है तथा जिस प्रकार वर्ण एवं आश्रम-चतुष्टय के निरूपण द्वारा इस देश में सामाजिक समन्वय का सफल प्रयास हुआ है; ठीक उसी प्रकार साहित्य तथा अन्यान्य कलाओं में भी भारतीय प्रवृत्ति समन्वय की ओर रही है।

साहित्य समन्वय से हमारा तात्पर्य साहित्य में प्रदर्शित सुख-दुःख, उत्थान-पतन, हर्ष-विषाद आदि विरोधी तथा विपरीत भावों के समीकरण तथा एक अलौकिक आनन्द में उसके विलीन होने से है।

साहित्य के किसी अंग को लेकर देखिए, सर्वत्र यही समन्वय दिखायी देगा। भारतीय नाटको में ही सुख और दुःख के प्रबल घात-प्रतिघात दिखाए गए हैं, पर सबका अवसान आनन्द में ही किया गया है। इसका प्रधान कारण यह है कि भारतीयों का ध्येय सदा से जीवन के आदर्श-स्वरूप उपस्थित करके उसका उत्कर्ष बढ़ाने और उसे उन्नत बनाने का रहा है। वर्तमान स्थिति में उसका इतना सम्बन्ध नहीं है जितना भविष्य की सभ्यता उन्नति से है।

हमारे यहाँ यूरोपीय ढंग के दुःखान्त नाटक इसीलिए नहीं देख पड़ते।

[illegible]

"अहं भावः प्रकृत्या गीतं कर्तुं नाम प्रत्यक्षं शिवाय चित्तं हं।

द्वितीयां ग्रा गान्धर्वं विन्दुं विदुः पदमा-द्यानि भूमि निज्यां ॥

नमः राज नमो पाज-नगुल सुभा गला नमः लान दिव्यां ।

गमय ह्रीं गुणान् मुपाय मुमुक्षुना ह्यना जित्वा ॥”

आत्म-विज्ञानी मानव मानव है । जिस विनी धर्म । आत्म-विज्ञानी मानव है । जिस विनी धर्म । आत्म-विज्ञानी मानव है । जिस विनी धर्म ।

इस प्रकार साहित्य में भी तथा कला में भी एक प्रकार का आदर्शात्मक साम्य देखकर उसका रहस्य जानने की इच्छा और भी प्रबल होती जाती है । हमारे दर्शनशास्त्र हमारी जिज्ञासा का समाधान कर देते हैं । भारतीय दर्शनों के अनुसार परमात्मा तथा जीवात्मा में कुछ भी अन्तर नहीं, दोनों एक ही हैं, दोनों सत्य हैं, चेतन हैं तथा आनन्दस्वरूप हैं ।

बन्धन मायाजन्य है । माया अज्ञान है, भेद उत्पन्न करने वाली वस्तु है । जीवात्मा सामान्य अज्ञान को दूर कर अपना स्वरूप पहचानता है और आनन्दमय परमात्मा में लीन हो जाता है । आनन्द में विलीन हो जाना ही मानव-जीवन का परम उद्देश्य है । जब हम इस दार्शनिक सिद्धांत का ध्यान रखते हुए उपर्युक्त समन्वयवाद पर विचार करते हैं, तब सारा रहस्य हमारी समझ में आ जाता है तथा इस विषय में कुछ कहने-सुनने की आवश्यकता नहीं रह जाती है ।

भारतीय साहित्य की दूसरी बड़ी विशेषता उसमें धार्मिक भावों की प्रचुरता है । हमारे यहाँ धर्म की बड़ी व्यापक व्यवस्था की गयी है और जीवन के अनेक क्षेत्रों में उनको स्थान दिया गया है । धर्म में धारण करने की शक्ति है । अतः केवल आध्यात्मिक पक्ष में ही नहीं, लौकिक आचार-विचारों तथा राजनीति तक में उसका नियन्त्रण स्वीकार किया गया है । मनुष्य के वैयक्तिक तथा सामाजिक जीवन को ध्यान में रखते हुए, अनेक सामान्यतया विशेष धर्मों का निरूपण किया गया है ।

वेदों के ऐकेश्वरवाद, उपनिषदों के ब्रह्मवाद तथा पुराणों के अवतार-वाद और बहुदेववाद की प्रतिष्ठा जन-समाज में हुई है और तदनुसार हमारा धार्मिक दृष्टिकोण भी अधिकाधिक विस्तृत तथा व्यापक होता गया है । हमारे साहित्य पर धर्म की इस अतिशयता का प्रभाव दो प्रधान रूपों में पड़ा । आध्यात्मिकता की अधिकता होने के कारण हमारे साहित्य में एक ओर तो पवित्र भावनाओं और जीवन सवधी गहन तथा गभीर विचारों

आलबन मानकर हमारे शृंगारी कवियों ने अपने कलुषित तथा वासनामय उद्गारों को व्यक्त करने का जो ढंग निकाला, वह समाज के लिये हितकर सिद्ध न हुआ ।

यद्यपि आदर्श की कल्पना करने वाले कुछ साहित्य-समीक्षक इस शृंगारी कविता में उच्च आदर्शों की उद्भावना कर लेते हैं, पर फिर भी हम वस्तु-स्थिति की किसी प्रकार अवहेलना नहीं कर सकते । सब प्रकार की शृंगारी कविता ऐसी नहीं है कि उसमें शुद्ध प्रेम का अभाव तथा कलुषित वासनाओं का ही अस्तित्व हो; पर यह स्पष्ट है कि पवित्र भक्ति का उच्च आदर्श समय पाकर लौकिक शरीर-जन्य तथा वासना-मूलक प्रेम में परिणत हो गया था ।

भारतीय साहित्य की इन दो विशेषताओं का उपर्युक्त विवेचन करके अब हम उसकी दो-एक देशगत विशेषताओं का वर्णन करेंगे ।

भारत की शस्य-श्यामा भूमि में जो निसर्ग-सिद्ध सुषमा है, उससे भारतीय कवियों का चिरकाल से अनुराग रहा है, यों तो प्रकृति की साधारण वस्तुएँ भी मनुष्यमात्र के लिए आकर्षण होती हैं, परन्तु उसकी सुन्दरतम विभूतियों में मानव वृत्तियाँ विशेष प्रकार से रमती हैं ।

अरब के कवि मरुस्थल में बहते हुए किसी साधारण से झरने अथवा ताड़ के लबे-लबे पेड़ों में ही सौन्दर्य का अनुभव कर लेते तथा ऊँटों की चाल में ही सुन्दरता की कल्पना कर लेते हैं; परन्तु जिन्होंने भारत की हिमाच्छादित शैल-माला पर सध्या की सुनहरी किरणों की सुषमा देखी है अथवा जिन्हे घनी अमराइयों की छाया में कल-कल ध्वनि से बहती हुई निर्झरिणी तथा उसकी समीपवर्तिनी लताओं की वसन्त-श्री देखने का अवसर मिला है, साथ ही जो यहाँ के विशालकाय हाथियों की मतवाली चाल देख चुके हैं, उन्हें अरब की उपर्युक्त वस्तुओं में सौन्दर्य तो क्या, हाँ उलटे नीरसता, शुष्कता और भद्दापन ही मिलेगा ।

भारतीय कवियों की प्रकृति की सुन्दर गोद में क्रीड़ा करने का सीमाग्य

मनोहर दृश्यो की सहायता से अपनी रहस्यमय उक्तियों को अत्यधिक सरस तथा हृदयग्राही बना दिया है। यह भी हमारे साहित्य की एक देशगत विशेषता है।

ये जाति-गत तथा देश-गत विशेषताएँ तो हमारे साहित्य के भाव-पक्ष की हैं। इनके अतिरिक्त उसके कलापक्ष में भी कुछ स्थायी जातीय मनो-वृत्तियों का प्रतिबिम्ब अवश्य दिखाई देता है। कलापक्ष से हमारा अभिप्राय केवल शब्द-संगठन अथवा छन्द-रचना तथा विविध आलंकारिक प्रयोगों से ही नहीं है, प्रत्युत् उसमें भावों को व्यक्त करने की शैली भी सम्मिलित है। यद्यपि प्रत्येक कविता के मूल में कवि का व्यक्तित्व अतिनिहित रहता है और आवश्यकता पड़ने पर उस कविता के विश्लेषण द्वारा हम कवि के आदर्शों तथा उसके व्यक्तित्व से परिचित हो सकते हैं, परन्तु साधारणतः हम यह देखते हैं कि कुछ कवियों में प्रथम पुरुष एकवचन के प्रयोग की प्रवृत्ति अधिक होती है तथा कुछ कवि अन्य पुरुष में अपने भाव प्रकट करते हैं।

अंग्रेजी में इसी विभिन्नता के आधार पर कविता के व्यक्तिगत तथा अव्यक्तिगत नामक भेद हुए हैं, परन्तु ये विभेद वास्तव में कविता के नहीं हैं, उसकी शैली के हैं। दोनों प्रकार की कविताओं में कवि के आदर्शों का अभिव्यजन होता है, केवल इस अभिव्यजन के ढंग में अन्तर रहता है। एक में वे आदर्श, आत्म-कथन अथवा आत्म-निवेदन के रूप में व्यक्त किए जाते हैं तथा दूसरे में उन्हें व्यजित करने के लिए वर्णनात्मक प्रणाली का आधार ग्रहण किया जाता है।

भारतीय कवियों में दूसरी (वर्णनात्मक) शैली की अधिकता तथा पहली की न्यूनता पाई जाती है। यही कारण है कि यहाँ वर्णनात्मक काव्य अधिक है तथा कुछ भक्त कवियों की रचनाओं के अतिरिक्त उस प्रकार की कविता का अभाव है, जिसे गीत-काव्य कहते हैं और जो विशेषकर पदों के रूप में लिखी जाती है।

साहित्य के कला-पक्ष की अन्य महत्त्वपूर्ण जातीय विशेषताओं से

वर्तमान का । २. विश्व स्तर पर वंश-व्युत्पत्ति पर आधारित वर्गीकरण, माप की जायगी। वर्गीकृत-व्यक्तियों की कुल संख्या का भी ज्ञान होना होगा । वर्गीकरण का वर्गीकरण, जन्म, मृत्यु तथा अन्य कारणों से होने वाले परिवर्तन प्रत्यक्ष रूप से सुस्पष्ट-गणितीय पद्धति द्वारा-संभवता का विशेषण भी बनना । जो संभव है, प्रत्यक्ष रूप से प्रिय वस्तु निर्माण है कि इन सब चीजों के लिए संभव है। जहाँ और दूसरे प्रकार के मापों के लिए भी उपयोग की, जिससे ज्ञान, व्यवहार और विचार के हैं । तीसरी बात यह भी है कि हमने भारतीय विशेषताओं की कोई स्पष्ट रूप से नहीं निर्धारित की, क्योंकि वे सब हमारे सामने-सामने हैं। हमने इन ५ मापों में कोई नहीं है ।

महादेवी वर्मा

हिन्दी-साहित्य की अप्रतिम कवयित्री महादेवी वर्मा हिन्दी-गद्य-साहित्य की भी कुशल कलाकार हैं। हिन्दी-साहित्य की प्रमुख प्रवृत्तियों की, उनके द्वारा प्रस्तुत, व्याख्याओं ने न केवल उन प्रवृत्तियों को समझने का अवसर दिया है अपितु हिन्दी-साहित्य के वैचारिक स्तर को भी ऊँचा उठाया है। उनकी छायावाद, प्रगतिवाद तथा यथार्थ और आदर्श की व्याख्याएँ ऐतिहासिक महत्त्व को प्राप्त कर चुकी हैं।

महादेवी जी एक उच्चकोटि की निबन्धकार हैं। उनके निबन्धों में हिन्दी साहित्य तथा भारतीय समाज की समस्याओं का अध्ययन मौलिक रूप में मिलता है। 'महादेवी का विवेचनात्मक गद्य' और 'साहित्यकार की आस्था तथा अन्य निबन्ध' नामक निबन्धों में उनके काव्य तथा साहित्य सम्बन्धी विचारों की अभिव्यक्ति हुई है। उनके सामाजिक विचारों की अभिव्यक्ति 'शृङ्खला की कड़ियाँ' नामक निबन्ध में हुई है। महादेवी जी की सामाजिक समस्याओं के केन्द्र में नारी तथा उससे सम्बन्धित समस्याएँ हैं जिन पर महादेवी जी ने व्यापक चिन्तन किया है तथा उनके समाधान के लिए अपने विचार प्रस्तुत किए हैं।

हिन्दी-साहित्य में महादेवी जी को श्रेष्ठ गद्यकार के रूप में सुप्रतिष्ठित कराने में सर्वाधिक महत्वपूर्ण भूमिका अदा की है उनके रेखाचित्रों व संस्मरणों ने। 'अतीत के चल-चित्र' तथा 'स्मृति की रेखाएँ' में समाज के उन निरीह, विवश प्राणियों का चित्रण है जो निरन्तर दुःख के थपेड़ों को झेल रहे हैं। महादेवी जी की सहानुभूति की सीमा में वे निरीह प्राणी आ गए हैं, जिनमें मुखर मनुष्य भी हैं और मूक पशु भी। महादेवी जी की भावुक लेखनी का स्पर्श पाकर ये पात्र सजीव हो उठे हैं

दृष्टि से स्वतन्त्र हो चुकी है, अतः सारे सामाजिक बन्धनों पर उसका अपेक्षाकृत अधिक प्रभुत्व कहा जा सकता है। उसे पुरुष के मनोविनोद की वस्तु बने रहने की आवश्यकता नहीं है, अतः वह चाहे तो परम्परागत रमणीत्व को तिलांजलि देकर सुखी हो सकती है, परन्तु उसकी स्थिति क्या प्रमाणित कर सकेगी कि वह आदिम नारी की दुर्बलता से रहित है। समवतः नहीं। शृंगार के इतने सख्यातीत उपकरण, रूप को स्थिर रखने के इतने कृत्रिम साधन, आकर्षित करने के उपहास योग्य प्रयास आदि क्या इस विषय में कोई सदेह का स्थान रहने देते हैं? नारी का रमणीत्व नष्ट नहीं हो सका, चाहे उसे गरिमा देने वाले गुणों का नाश हो गया। यदि पुरुष को उन्मत्त कर देने वाले रूप की इच्छा नहीं मिटी, उसे बाँध रखने वाले आकर्षण की खोज नहीं की गई, तो फिर नारीत्व की ही अपेक्षा क्यों की गई, यह कहना कठिन है। यदि भावुकता ही लज्जा का कारण थी, तो उसे समूल नष्ट कर देना था, परन्तु आधुनिक नारी ऐसा करने में भी असमर्थ रही। जिस कार्य को वह बहुत सफलतापूर्वक कर सकी है, वह प्रकृति से विकृति की ओर जाना मात्र था। वह अपनी प्रकृति को, वस्त्रों के समान जीवन का बाह्य आच्छादन मात्र बनाना चाहती है, जिसे इच्छा और आवश्यकता के अनुसार जब चाहे पहना या उतारा जा सके। बाहर सघर्षमय जीवन में जिस पुरुष को नीचा दिखाने के लिए वह सभी क्षेत्रों में कठिन से कठिन परिश्रम करेगी, जीवनयापन के लिए आवश्यक प्रत्येक वस्तु को अपने स्वेदकणों से तौलकर स्वीकार करेगी, उसी पुरुष में, नारी के प्रति जिज्ञासा जाग्रत रखने के लिए वह अपने सौन्दर्य और अंग-सौष्ठव के रक्षार्थ असाध्य से असाध्य कार्य करने के लिए प्रस्तुत है। आज उसे अपने रूप अपने शरीर और अपने आकर्षण का जितना ध्यान है, उसे देखते हुए कोई भी विचारशील, स्त्री को स्वतन्त्र न कह सकेगा।

स्त्री के प्रति पुरुष की एक रहस्यमयी जिज्ञासा सृष्टि के समान ही चिरन्तन है, इसे अस्वीकार नहीं किया जा सकता, परन्तु यह जिज्ञासा

इनके सवध का 'अर्थ' और 'इति' नहीं। प्राचीन नारी ने इस अर्थ से आरम करके पुरुष से अपने सवध को ऐसी स्थिति में पहुँचा दिया, जहाँ उन दोनों के स्वार्थ एक और व्यक्तित्व सापेक्ष हो गए। यही नारी की विशेषता थी, जिन्होंने उसे मनोविनोद के सुन्दर साधनों की श्रेणी से उठाकर गरिमामयी विधात्री के ऊँचे आसन पर प्रतिष्ठित कर दिया।

आधुनिक नारी पुरुष के और अपने सवध को रहस्यमयी जिज्ञासा से आरम करके उसे वही स्थिर रखना चाहती है, जो समवत उसे किसी स्थायी आदान-प्रदान का अधिकार नहीं देता। सध्या के रगीन वादल या इन्द्रधनुष के रंग हमें क्षणभर विस्मय-विमुग्ध कर सकते हैं; किन्तु इससे अधिक उनकी कोई सार्थकता हो सकती है, यह सोचना भी नहीं चाहिए। आज की सुन्दरनारी भी पुरुष के निकट और विशेष महत्त्व नहीं रखती। उसे स्वयं भी इस कटु सत्य का अनुभव होता है, परन्तु वह उसे परिस्थिति का दोषमात्र समझती है। आज पुरुष के निकट स्त्री प्रसाधित शृंगारित स्त्रीत्व मात्र लेकर खड़ी है, यह वह मानना नहीं चाहती, परन्तु वास्तव में यही सत्य है। पहले नारी की जाति केवल रूप और वय का पायेय लेकर ससार-यात्रा के लिए नहीं निकली थी। उसने ससार को वह दिया, जो पुरुष नहीं दे सकता था, अतः उसके अक्षय वरदान का वह आज तक कृतज्ञ है। यह सत्य है कि उसके अयाचित वरदान को ससार अपना जन्मसिद्ध अधिकार समझने लगा, जिससे विकृति भी उत्पन्न हो गई, परन्तु उसके प्रतिकार के जो उपाय हुए, वे उस विकृति को दूसरी ओर फेरने के अतिरिक्त और कुछ न कर सके।

पश्चिम में स्त्रियो ने बहुत कुछ प्राप्त कर लिया; परन्तु सब कुछ पाकर भी उनके भीतर की चिरन्तन नारी नहीं बदल सकी। पुरुष उनके नारीत्व की उपेक्षा करे, यह उसे भी स्वीकार न हुआ, अतः वह अथक मनोयोग से अपने बाह्य आकर्षण को बटाने और स्थायी रखने का प्रयत्न

करने लगी । पश्चिम की स्त्री की स्थिति में जो विशेषता है, उसके मूल में पुरुष के प्रति उसकी स्पर्धा के साथ ही उसे आकर्षित करने की प्रवृत्ति भी कार्य करती है । पुरुष भी उसकी प्रवृत्ति से अपरिचित नहीं रहा, इसी से उसके व्यवहार में मोह और अवज्ञा ही प्रधान है । स्त्री यदि रंगीन खिलौने के समान आकर्षक है, तो वह विस्मय-विमुग्ध हो उठेगा, यदि नहीं, तो वह उसे उपेक्षा की वस्तुमात्र समझेगा । यह कहने की आवश्यकता नहीं कि दोनों ही स्थितियाँ स्त्री के लिए अपमानजनक हैं । पश्चिमीय स्त्री की स्थिति का अध्ययन कर यदि हम अपने देश की आधुनिकता से प्रभावित महिलाओं का अध्ययन करें, तो दोनों ही ओर असतोष और उसके निराकरण में विचित्र साम्य मिलेगा ।

हमारे यहाँ की स्त्री शताब्दियों से अपने अधिकारों से वंचित चली आ रही है । अनेक राजनीतिक और सामाजिक परिस्थितियों ने उसकी अवस्था में परिवर्तन करते-करते उसे जिस अधोगति तक पहुँचा दिया है, यह दयनीयता की सीमा के अतिरिक्त और कुछ नहीं कही जा सकती । इस स्थिति को पहुँचकर भी जो व्यक्ति असतोष प्रकट नहीं करता, उसे उस स्थिति के योग्य ही समझना चाहिए । कोमल तूल-सी वस्तु भी बहुत दबाये जाने पर अन्त में कठिन जान पड़ने लगती है । भारतीय स्त्री भी एक दिन विद्रोह कर ही उठी । उसने भी पुरुष के प्रभुत्व का कारण अपनी कोमल भावनाओं को समझा और उन्हीं को परिवर्तित करने का प्रयत्न किया । अनेक सामाजिक रूढ़ियों और परम्परागत संस्कारों के कारण उसे पश्चिमीय स्त्री के समान न सुविधाएँ मिली और न सुयोग, परन्तु उसने उन्हीं को अपना मार्ग-प्रदर्शक बनाना निश्चित किया ।

शिक्षा के नितान्त अभाव और परिस्थितियों की विषमता के कारण कम स्त्रियाँ इस प्रगति को अपना सकी और जिन्होंने इन बाधाओं से ऊपर उठकर इन्हें अपनाया भी, उन्हें इसका वाह्य रूप भी अधिक आकर्षक लगा । भारतीय स्त्री ने भी अपने आपको पुरुष की प्रतिद्वंद्विता में पूर्ण देखने की

कल्पना की, परन्तु केवल इसी के रूप से उसकी चिरन्तन नारी-भावना सतुष्ट न हो सकी। उसकी भी प्रकृतिजन्य कोमलता अस्ति-नास्ति के बीच में डगमगाती रही। कभी उसने सपूर्ण शक्ति से उसे दबाकर अपनी ऐसी कठोरता प्रकट की, जो उसके कुचले मर्मस्थल का विज्ञापन करती थी और कभी क्षणिक आवेश में प्रयत्न प्राप्त निष्ठुरता का आवरण उतार कर अपने अहेतुक हल्केपन का परिचय दिया। पुरुष कभी उससे वैसे ही भयभीत हुआ, जैसे सज्जन विक्षिप्त से होता है और कभी वैसे ही उस पर हँसा, जैसे बड़ा व्यक्ति बालक के आयास पर हँसता है। कहना नहीं होगा कि पुरुष के ऐसे व्यवहार से स्त्री का और अधिक अनिष्ट हुआ, क्योंकि इससे अपनी योग्यता का परिचय देने के साथ-साथ अपने ज्ञान और बड़े होने का प्रमाण देने का प्रयास भी करना पड़ा। उसके सारे प्रयत्न और आयास अपनी अनावश्यकता के कारण ही कभी-कभी दयनीय से जान पड़ते हैं, परन्तु वह करे भी तो क्या करे। एक ओर परम्परागत सस्कार ने उसके हृदय में यह भाव भर दिया है कि पुरुष विचार, बुद्धि और शक्ति में उससे श्रेष्ठ है और दूसरी ओर उसके भीतर की नारी-प्रवृत्ति भी उसे स्थिर नहीं रहने देती। इन्हीं दोनों भावनाओं के बीच में उसे अपनी ऐसी आश्चर्यजनक क्षमता का परिचय देना है, जो उसे पुरुष के समकक्ष बैठा दे। अच्छा होता यदि स्त्री प्रतिद्वंद्विता के क्षेत्र में बिना उतरे हुए ही अपनी उपयोगिता के बल पर स्वप्नो की माँग सामने रखती, परन्तु परिस्थितियाँ इसके अनुकूल नहीं थी। जो अप्राप्त है, उसे पा लेना कठिन नहीं है, परन्तु जो प्राप्त था, उसे खोकर फिर पाना अत्यधिक कठिन है। एक में पानेवाले की योग्यता समाहित रहती है और दूसरे में अयोग्यता, इसी से एक का कार्य उतना श्रमसाध्य नहीं होता, जितना दूसरे का। स्त्री के अधिकारों के विषय में भी यही सत्य है।

(२)

इस समय हम जिसे आधुनिक काल की प्रतिनिधि के रूप में देखते हैं, वे महिलाएँ तीन श्रेणियों में रखी जा सकती हैं। गिवेणी की तीन धाराओं

के समान वे एक-सी होकर भी अपनी विशेषताओं में भिन्न हैं । कुछ ऐसी हैं, जिन्होंने अपने युगान्त दीर्घ बन्धनों की अवज्ञा कर पिछले कुछ वर्षों में राजनीतिक आन्दोलन को गतिशील बनाने के लिए पुरुषों को अभूतपूर्व सहायता दी । कुछ ऐसी शिक्षिताएँ हैं, जिन्होंने अपनी अनुकूल परिस्थितियों में भी सामाजिक जीवन की त्रुटियों का कोई उचित समाधान न पाकर अपनी शिक्षा और जागृति को आजीविका और सार्वजनिक उपयोग का साधन बनाया और कुछ ऐसी सपन्न महिलाएँ हैं, जिन्होंने थोड़ी-सी शिक्षा के साथ बहुत-सी पाश्चात्य आधुनिकता का संयोग कर अपने गृह-जीवन को एक नवीन सँचे में ढाला है ।

यह कहना अनुचित होगा कि प्रगतिशील नारी-समाज के ये विभिन्न विभाग, किसी वास्तविक अन्तर के आधार पर स्थित हैं, क्योंकि ऐसे विभाग ऐसी विशेषताओं पर आश्रित होते हैं, जो जीवन के गहन तल में एक हो जाती हैं ।

यह समझना कि राष्ट्रीय आन्दोलन में भाग लेनेवाली स्त्रियाँ अन्य क्षेत्रों में कार्य नहीं करती, या शिक्षा आदि क्षेत्रों में कार्य करने वाली पाश्चात्य आधुनिकता से दूर रह सकी हैं, भ्रान्तिपूर्ण धारणा के अतिरिक्त और कुछ नहीं है । वास्तव में ये श्रेणियाँ उनके बाह्य जीवन के सादृश्य के भीतर कार्य करने वाली वृत्तियों को समझाने के लिए ही हैं । आधुनिकता की एकरूपता को भारतीय जाग्रत महिलाओं ने अनेक रूपों में ग्रहण किया है, जो स्वाभाविक ही था । ऐसी कोई नवीनता नहीं है, जो प्रत्येक व्यक्ति को भिन्न रूप में नवीन नहीं दिखाई देती, क्योंकि देखने वाले का भिन्न दृष्टिकोण ही उसका आधार होता है । प्रत्येक स्त्री ने अपनी असुविधा, अपने सुख-दुःख और अपने व्यक्तिगत जीवन के भीतर से इस नवीनता पर दृष्टिपात किया, अतः प्रत्येक को उसमें अपनी लवलेख त्रुटियों के समाधान के चिह्न दिखाई पड़े ।

इन सब के आचरणों को भिन्न-भिन्न रूप से प्रभावित करने वाले

दृष्टिकोणों का पृथक्-पृथक् अध्ययन करने के उपरान्त ही हम आधुनिकता के घातावरण में विकसित नारी की कठिनाइयाँ समझ सकेंगे। उनकी स्थिति प्राचीन रूढ़ियों के बन्धन में चन्दिनी स्त्रियों की स्थिति से भिन्न जान पड़ने पर भी उससे स्पृहणीय नहीं है। उन्हें प्राचीन विचारों का उपासक पुरुष-समाज अवहेलना की दृष्टि से देखता है। आधुनिक दृष्टिकोण वाले समर्थन का भाव रखते हुए भी क्रियात्मक सहायता देने में असमर्थ रहते हैं और उग्र विचार वाले प्रोत्साहन देकर भी उन्हें अपने साथ ले चलना कठिन समझते हैं। वस्तुतः आधुनिक स्त्री जितनी अकेली है, उतनी प्राचीन नहीं, क्योंकि उसके पास निर्माण के उपकरण मात्र हैं, कुछ निर्मित नहीं। चौराहे पर खड़े होकर मार्ग का निश्चय करने वाले व्यक्ति के समान वह सब के ध्यान को आकर्षित करती रहती हैं, किसी से कोई सहायतापूर्ण सहानुभूति नहीं पाती। यह स्थिति आकर्षक चाहे जान पड़े, परन्तु सुखकर नहीं कही जा सकती।

राष्ट्रीय आन्दोलन में भाग लेने वाली महिलाओं ने आधुनिकता को राष्ट्रीय जागृति के रूप में देखा और उसी जागृति की ओर अग्रसर होने में अपने सारे प्रयत्न लगा दिए। उस उदल-पुदल के युग में स्त्री ने जो किया वह अमूल्य होने के साथ-साथ उसकी शक्ति का प्रमाण भी था। यदि उसके बलिदान, उसके त्याग भूले जा सकेंगे, तो उस आन्दोलन का इतिहास भी भूला जा सकेगा। इस प्रगति द्वारा सार्वजनिक रूप से स्त्री-समाज को भी लाभ हुआ। उसके चारों ओर फैली हुई दुर्बलता नष्ट हो गयी, उसकी कोरी भावुकता छिन्न-भिन्न हो गई और उसके स्त्रीत्व से शक्तिहीनता का लालन दूर हो गया। पुरुष ने अपनी आवश्यकतावश ही उसे माय आने की आज्ञा दी, परन्तु स्त्री ने उससे पग मिलाकर चलकर प्रमाणित कर दिया कि पुरुष ने उसकी गति पर बन्धन लगाकर अन्याय ही नहीं, अत्याचार भी किया है। जो पगु है, उसी के माय गतिहीनता होने का अनिशाप लगा है। गतिवान् को पगु बनाकर रखना, बड़ी झूरता है।

राष्ट्र को प्रगतिशील बनाने में स्त्री ने अपना भी कुछ हित-साधन किया, यह सत्य है, परन्तु मधु के साथ कुछ क्षार भी मिला था। उसने जो पाया, वह भी बहुमूल्य है और जो खाया वह भी बहुमूल्य था, इस कथन में विचित्रता के साथ-साथ सत्य भी समाहित है।

आन्दोलन के समय जिन स्त्रियों ने आधुनिकता का आह्वान सुना, उसमें सभी वर्गों की शिक्षिता स्त्रियाँ रही। उनकी नेत्रियों के पास इतना अवकाश नहीं था कि वे उन सब के बौद्धिक विकास की ओर ध्यान दे सकती।

यह सत्य है कि उन्हें कठोरतम समय सिखाया, परन्तु वह सैनिकों के संयम के समान एकांगी रहा। वे यह न जान सकी कि युद्ध-भूमि में प्रतिक्षण मरने के लिए प्रस्तुत सैनिक का संयम, समाज में युग तक जीवित रहने के इच्छुक व्यक्ति संयम से भिन्न हैं। एक बन्धनों की रक्षा के लिए प्राण देता है, तो दूसरा बन्धनों की उपयोगिता के लिए जीवित रहता है। एक अच्छा सैनिक मरना सिखा सकता है और एक सच्चा नागरिक जीना, एक में मृत्यु का सौन्दर्य है और दूसरे में जीवन का वैभव, परन्तु, अच्छे सैनिक का अच्छा नागरिक होना यदि अवश्यम्भावी होता, तो संभवतः जीवन अधिक सुन्दर बन गया होता।

स्वभावतः ही सैनिक का जीवन उत्तेजना-प्रधान होगा और नागरिक का संवेदना-प्रधान। इसी से एक के लिए जो सहज है, वह दूसरे के लिए असंभव नहीं, तो कष्टसाध्य अवश्य है।

आन्दोलन के समय में स्त्रियों ने तात्कालिक संयम और उससे उत्पन्न कठोरता को जीवन का आवश्यक अंग मानकर स्वीकार किया, अपने प्रस्तुत उद्देश्य का साधन मात्र मानकर नहीं। इससे उनके जीवन में जो एक दक्षता व्याप्त हो गई है, उसने उन्हीं तक सीमित न रहकर उनके सुरक्षित गृहजीवन को भी स्पर्श किया है। वास्तव में उनमें से अधिकांश महिलाएँ रूढ़ियों के भार से दबी जा रही थी, अतः देश की जागृति के साथ-साथ उनकी क्रांति ने

भी आत्म-विज्ञापन का अवसर और उसके उपयुक्त साधन पा लिए । वही इन परिस्थितियों में स्वाभाविक भी था, परन्तु वे यह स्मरण न रख सकी कि विद्रोह केवल जीवन के विशेष विकास का साधन होकर ही उपयोगी रह सकता है । वह सामाजिक शक्ति का परिचय नहीं, उसके सतोष की अमिव्यक्ति है ।

उस कृष्ण युग के अनुष्ठान में भाग लेने वाली स्त्रियों ने जीवन की सारी सुकोमल कला नष्ट करके समार-सग्राम में विद्रोह को अपना अमोघ अस्त्र बनाया । समाज उनके त्याग पर धृष्टा रखता है, परन्तु उनकी विद्रोहमयी रक्षता से भयभीत है । जीवन का पहले से सुन्दर और पूर्ण चित्र उनमें नहीं मिलता, अतः अनेक आधुनिकता के पोषक भी उन्हें सदिग्ध दृष्टि से देखते हैं । अनन्त काल से स्त्री का जीवन तरल पदार्थ के समान सभी परिस्थितियों के उपयुक्त बनता आ रहा है, इसलिए उसकी कठिनता आश्चर्य और भय का कारण बन गई है । अनेक व्यक्तियों की धारणा है कि उच्छृंखलता की सीमा का स्पर्श करती हुई स्वतन्त्रता, प्रत्येक अच्छे-बुरे बन्धन के प्रति उपेक्षा का भाव अनेक अच्छे-बुरे व्यक्तियों से सत्यत्व और अकारण कठोरता आदि उनकी विशेषताएँ हैं । इस धारणा में भ्रांति का भी समावेश है, परन्तु यह नितान्त निर्मूल नहीं कही जा सकती । अनेक परिवारों में जीवन की कटुता का प्रत्यक्षीकरण स्त्रियों की कठोरता का सीमातीत हो जाना ही है, यह सत्य है, परन्तु इसके लिए केवल स्त्रियाँ ही दोषी नहीं ठहराई जा सकती । परिस्थिति इतनी कठोर थी कि उन्हें उस पर विजय पाने के लिए कठोरतम अस्त्र ग्रहण करना पड़ा । उनमें जो विचारशील थी, उन्होंने प्राचीन नारियों के समान कृपाण और ककण का संयोग कर दिया, जो नहीं थी उन्होंने अपने स्त्रीत्व से अधिक विद्रोह, पर विश्वास किया । वे जीने की कला नहीं जानतीं, परन्तु सघर्ष की कला जानती हैं, जो वास्तव में अपूर्ण हैं । सघर्ष की कला लेकर तो मनुष्य उत्पन्न ही हुआ है, उसे सीखने कही जाना नहीं पड़ता । यदि वास्तव में मनुष्य ने इतने युगों में कुछ सीखा है, तो वह जीने की कला

कही जा सकती है। सघर्ष जीवन का आदि हो सकता है; अन्त नहीं। इसका यह अर्थ नहीं कि सघर्षहीन जीवन ही जीवन है। वास्तव में मनुष्य जाति नष्ट करने वाले सघर्ष से अपने आपको बचाती हुई विकास करने वाले सघर्ष की ओर बढ़ती जाती है।

सामाजिक प्रगति का अर्थ भी यही है कि मनुष्य अपनी उपयोगिता बढ़ाने के साथ-साथ नष्ट करने वाली परिस्थितियों की संभावना कम करता चले। किसी परिस्थिति में वह हिम के समान अपने स्थान पर स्थिर हो जाता है और किसी परिस्थिति में वह जल के समान तरल होकर अज्ञात दिशा में वह चलता है। स्त्री का जीवन भी अपने विकास के लिए ऐसी ही अनुकूलता चाहता है, परन्तु सामाजिक जीवन में परिस्थिति की अनुकूलता में विविधता है। हम अपना एक ही केन्द्र-बिन्दु बनाकर जीवन-सघर्ष में नहीं ठहर सकते और न अपना कल्याण ही कर सकते हैं। स्त्री की जीवन-शक्ति का ह्रास इसी कारण हुआ कि वह अपने को अनुकूल या प्रतिकूल परिस्थिति के अनुरूप बनाने में असमर्थ रही। उसने एक केन्द्र-बिन्दु पर अपनी दृष्टि को तब तक स्थिर रखा, जब तक चारों ओर की परिस्थितियों ने उसकी दृष्टि नहीं रोक ली। उस स्थिति में प्रकाश से अचानक अन्धकार में आए हुए व्यक्ति के समान वह कुछ भी न देख सकी। फिर भी, प्रकृतिस्थ होने पर उसने वही पिछला अनुभव दोहराया।

जागृत-युग की उपासिकाओं के जीवन भी वृष्टि से रहित नहीं रहे। उन्होंने अपनी दृष्टि का एक ही केन्द्र कर रखा है, अतः उन्हें अपने चारों ओर के सदिग्ध वातावरण को देखने का न अवकाश है और न प्रयोजन। वे समझती हैं कि वे राष्ट्रीय जागृति की अग्रदूतों के अतिरिक्त और कुछ न बनकर भी अपने जीवन को सफलता के चरम सोपान तक पहुँचा देंगी। इस दिशा में उनकी गति का अवरोध करने वालों की संख्या कम नहीं रही, यह सत्य है, परन्तु इसीलिए वे अपना गन्तव्य भी नहीं देखना चाहती, यह कहना बहुत तर्कपूर्ण नहीं कहा जा सकता। ऐसा कोई त्याग या बलिदान

नहीं, जिसका उद्गम नारीत्व न रही हो, अतः केवल त्याग के अधिकार को पाने के लिए अपने-आपको ऐसा रुख बना लेने की कोई आवश्यकता नहीं जान पड़ती ।

जिन शिक्षिताओं ने गृह के बन्वनों की अवहेलना कर सार्वजनिक क्षेत्र में अपना मार्ग प्रशस्त किया, उनकी कहानी भी बहुत कुछ ऐसी ही है । उनके सामने नवीन युग का आह्वान और पीछे अनेक रूढ़ियों का भार था । किसी विशेष न्याय या वलिदान की भावना लेकर वे नये जीवन-संग्राम में अग्रसर हुई थी, यह कहना सत्य न होगा । वास्तव में गृह की सीमा में उनसे इतना अधिक त्याग और वलिदान माँगा गया कि वे उसके प्रति विद्रोह कर उठीं । स्वेच्छा से दी हुई छोटी-से-छोटी वस्तु भी मनुष्य का दान कहलाती है, परन्तु अनिच्छा से दिया हुआ अधिक-से-अधिक द्रव्य भी मनुष्य का अधीनता-सूचक कर ही समझा जायगा । स्त्री को जो कुछ बलात् देना पड़ता है, वह उसके दान की महिमा न बढ़ा सकेगा, यह शिक्षिता स्त्री भली-भाँति जान गई थी ।

मनुष्य में भारतीय समाज की क्या रूपरेखा हो, उसमें नारी की कैसी स्थिति हो, उसके अधिकारों की क्या सीमा हो, आदि समस्याओं का समाधान, आज की जाग्रत और शिक्षिता नारी पर निर्भर है । यदि वह अपनी दुरवस्था के कारणों को स्मरण रख सके और पुरुष की स्वार्थपरता को विस्मरण कर सके, तो भावी समाज का स्वप्न सुन्दर और सत्य हो सकता है; परन्तु यदि वह अपने विरोध को ही चरम लक्ष्य मान ले और पुरुष से समझौते के प्रश्न को ही पराजय का पर्याय समझ ले, तो जीवन की व्यवस्था अनिश्चित और विकास का क्रम शिथिल होता जायगा ।

क्रांति की अग्रदूत और स्वतन्त्रता की ध्वजा-धारिणी नारी का कार्य जीवन के स्वस्थ निर्माण में शेष होगा, केवल श्वास में नहीं ।

आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी

(सन् १९०६—१९६७ ई०)

हिन्दी-साहित्य के गगनमंडल पर पं० नन्ददुलारे वाजपेयी का उदय एक समर्थ ओजस्वी आलोचक के रूप में हुआ था। शैली की दृष्टि से आपकी आलोचना के दो रूप मिलते हैं—एक तो व्याख्यात्मक तथा दूसरी विवेचनात्मक। व्याख्या को प्रभावशाली बनाने के लिए कहीं-कहीं आप तुलना का सहारा भी ले लेते हैं। जैसे, 'साकेत' की आधुनिकता पर विचार करते समय आपने 'कामायनी', 'कुरुक्षेत्र' और 'मानस' सभी का उल्लेख किया है।

वाजपेयी जी की शैली में व्यंग्य का सटीक प्रयोग हुआ है। उनके व्यंग्य मर्यादित, संयमित पर अचूक प्रभाव डालने वाले होते हैं।

वाजपेयी जी की भाषा गहन, बौद्धिक तथा सूक्ष्म विचारों के सर्वथा उपयुक्त है। उनकी भाषा में गंभीरता है, संयम है, परिमार्जन है। सूक्ष्म एवं गहन विचारों का वहन करते हुए भी उनकी भाषा कहीं भी बोझिल नहीं हुई है, अपितु वह सर्वत्र प्रवाहपूर्ण है। विषयानुसार आपकी भाषा में सामान्य बोलचाल के शब्द तथा अंग्रेजी भाषा के शब्दों का भी प्रयोग हुआ है। वस्तुतः उनकी समीक्षाओं तथा निबन्धों की भाषा उनके सुसंस्कृत व्यक्तित्व की परिचायक है।

इस प्रकार आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी एक प्रखर, ओजस्वी आलोचक तथा कुशल निबन्धकार के रूप में सुप्रतिष्ठित हैं। परन्तु मूलतः वह एक उच्चकोटि के आलोचक हैं। उनकी आलोचना का क्षेत्र भी विस्तृत है। उन्होंने द्विवेदी-युग के कवियों तथा लेखकों से आरम्भ करके नयी कविता के कवियों तथा नवीन उपन्यासों एवं नाटकों के रचयिताओं तक को अपनी समीक्षा का विषय बनाया है।

इस प्रकार वाजपेयी जी हिन्दी-आलोचना के वह सुदृढ़ आधार-स्तम्भ हैं, जिनका महत्त्व सदा स्मरणीय रहेगा।

साहित्य और जीवन

००

हमारी हिन्दी में और अन्यत्र भी इन दिनों साहित्य और जीवन में घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित करने की जोरदार माँग बढ़ रही है। आज परिस्थिति ऐसी प्रवेगपूर्ण है कि इस माँग की खूब कद्र की जा रही और पूरा दाद दी जा रही है। स्कूलों और कालेजों के विद्यार्थी बड़ी उमर के साथ इस विषय के व्याख्यान सुनते और ताली बजाते हैं। लेखकगण घर के बाहर स्वदेशी लिवास में रहने में प्रतिष्ठा पाते हैं और समालोचकगण उत्कर्षपूर्ण साहित्यकार की अपेक्षा जेल का चक्कर लगा आने वाले सैनिक साहित्यिक के बड़े गुण-गान करते हैं। पत्र-पत्रिकाओं में जोशीले लेख छपते हैं जो जीवन और साहित्य को एकाकार करने के एक कदम और आगे बढ़कर लेखों को लेखकों के खून से सराबोर देखना चाहते हैं। एक प्रकार का उन्माद उत्पन्न किया जाता है जो साहित्य-समीक्षा को जड़ से उखाड़ फेंकने का सरजाम आयोजन करेगा और जीवन को नितांत उग्र और, सम्भव है, पाखंडपूर्ण भी बना देगा। बंगाल में ऐसे ही विचार-प्रवाह के कारण, महाकवि रवीन्द्रनाथ को, कियत्काल के लिए ही सही, पष्का उठाना पड़ता है और आज हिन्दी में भी हवा चल रही है। हम जिस सजीर्ण वात्स्याचक्र में घिरे हुए साँस ले रहे हैं, उसमें यदि साहित्य को राजनीतिक प्रोपेगण्डा का साधन बनाया जाय तो यह स्वाभाविक है। ऐसा अन्य देशों में भी होता रहा है। पर इसे ही साहित्यिक समीक्षा की स्थिर कसौटी बनाने और इसी के अनुसार उपाधि-वितरण करने का हम समर्थन नहीं करते।

साहित्य और जीवन का सम्बन्ध देखने के लिए क्षणिक, राष्ट्रीय

आवश्यकताओं की परिधि से ऊपर उठने की आवश्यकता है। हम साहित्य के आकाश में क्षितिज के पास रक्तिम वर्ण ही को न देखें। सम्पूर्ण सौरमण्डल और उसके अपार विस्तार, अगणित रंग-रूप के भी दर्शन करें। साहित्य की शब्दावली में हम क्षणिक मिथ्या यथार्थ को ग्रहण करने में लगकर वास्तविक यथार्थ का तिरस्कार न करें जो विविध आदशों से सुसज्जित है। हम साहित्य और जीवन का सम्बन्ध अत्यन्त व्यापक अर्थ में मानें। देश और काल की सुविधा के ही मोह में न पड़ें।

साहित्य के साथ जीवन का सम्बन्ध स्थापित करने का आग्रह यूरोप में पिछली बार फ्रेंच-राज्य-क्रांति के उपरान्त किया गया और हमारे देश में आधुनिक रूप में, यह अभी कल की वस्तु है। इंग्लैण्ड में वर्ड्सवर्थ और फ्रांस में विक्टर ह्यूगो आदि साहित्यकार इस विचार शैली के आविर्भाव करने वालों में से हैं। प्रारम्भ में इसका रूप अत्यन्त समीचीन था। यूरोप का मध्यकालीन जीवन असंगत हो गया था। उसके स्थान में नवीन जीवन का उदय हुआ था, जिसके मूल में बड़ी ही सरल और सात्विक भावनाएँ थीं। नवीन जीवन के उपयुक्त ही नवीन समाज का विकास हुआ और इसी विकास के अनुकूल साहित्य में भी प्रकृति-प्रेम, सरल जीवन आदि की भावनाएँ देख पड़ी। यहाँ पर कृत्रिमता किंचित् नहीं थी। अंग्रेजी साहित्य में मेथ्यू आर्नल्ड और वाल्टर पेटर जैसे दो समीक्षक—एक जीवन-पक्ष पर स्थिर होकर और दूसरा कला अथवा सौन्दर्य-पक्ष पर मुग्ध होकर—समान रीति से कवियों की प्रशंसा कर सकते थे परन्तु बहुत दिन ऐसे नहीं रह सके। शीघ्र ही यूरोप में राष्ट्रीयता और प्रादेशिक भावनाओं का विस्तार हुआ और रूस में समाज-सम्बन्धी शक्तिशालिनी उत्क्रांति हुई। रूसी साहित्य को वहाँ के समाजवाद की सेवा में उपस्थित होना पड़ा, जिसके कारण उसकी स्वतन्त्रता बनी न रह सकी। साहित्य अधिकांश में राष्ट्र के सामाजिक और राजनीतिक सघटनों का प्रयोग-साधन बन गया। नवीन युग को नवीन वस्तु के रूप में उसको बाजार

बच्छा मिला और आज उसका सिक्का यूरोप ही नहीं भारत में भी घड़ाके से चल रहा है । परन्तु इतना तो स्पष्ट है कि इस रूप में साहित्य पर-तन्त्र—सामयिक जीवन की बँधी हुई लोक में चलने को बाध्य किया गया है । साहित्य और जीवन का सम्बन्ध स्वभाव-सिद्ध सर्वथा मगलमय है, पर क्या इस प्रकार का सम्बन्ध स्वभाव-सिद्ध कहा जा सकता है ? जीवन की स्वच्छन्द धारा ही जहाँ बँधी हुई है वहाँ साहित्य तो शिकजे में जकड़ा ही रहेगा । आज साहित्य और जीवन का सम्बन्ध जोड़ने के वहाने साहित्य को मिथ्या यथार्थ की जिस अघेरी गली में ले चलने का उपक्रम किया जाता है, हम उसकी निन्दा करते हैं ।

साहित्य और जीवन का सम्बन्ध जोड़ने के सिलसिले में समीक्षकों ने साहित्यकार के व्यक्तिगत बाह्य जीवन से भी परिचित होने की परिपाटी निकाली । यातायात के सुलभ साधनों के रहते, सम्मिलन के सभी सुभीते थे । बस, साहित्यकार को भी पब्लिकमैन बना दिया गया । साहित्यालोचन को पुस्तकें निकली, उनमें यह आग्रह किया गया कि साहित्यकार की व्यक्तिगत जीवनी का परिचय प्राप्त किए बिना उसके मस्तिष्क और कला का विकास समझ में नहीं आ सकता । ऐतिहासिक अनुसन्धानों के इस युग में यदि कवियों और लेखकों का अन्वेषण किया गया तो कुछ अनुचित नहीं । इस प्रणाली से बहुत-से लाभ भी हुए । मस्तिष्क और कला के विकास का पता चला । बहुत-से पाखंडी प्रकाश में आए । परन्तु जीवन इतना रहस्यमय और अज्ञेय है और परिस्थितियाँ इतनी बहुमुखी हैं कि इस सम्बन्ध में अधिक-से-अधिक सूक्ष्म दृष्टि की आवश्यकता है नहीं तो 'सैनिक' और 'साहित्यिक' तथा 'आनन्दमय' और 'शान्तिनिकेतन' के बीच में ही बटल रहने का नय है । 'सैनिक' होने से ही कोई साहित्य-समीक्षक की सराहना का अधिकारी नहीं बन सकता, क्योंकि 'सैनिक' बनने का पुरस्कार उसे जनता के साधुवाद अथवा व्यवस्थासभा के समासद्वाद के रूप में प्राप्त हो चुका है । साहित्यिक दृष्टि से 'सैनिकत्व' का स्वतः कोई महत्व

नहीं। 'सैनिकत्व' — इस शब्द का जो अन्तरंग है, साहित्य के भीतर से सैनिक की आत्मा का जो प्रकाश है, वह हमारी स्तुति का विषय बनना चाहिये। साहित्य और जीवन का यह सम्बन्ध है जिसको हम साहित्य-समीक्षा की एक स्थायी कसौटी बना सकते हैं, पर हिन्दी में लोग ऐसा नहीं करते, इसका हमें दुःख है। अंग्रेजी साहित्य-समीक्षा में व्यक्तिगत चरित्र-चित्रण की परिपाटी काफी समय तक चली, पर हाल में इसका प्रयोग कम पड़ रहा है और शायद इसका त्याग किया जा रहा है। जीवन की जटिल अज्ञेयता से परिचित हो जाने पर साधारण असूक्ष्म-दृष्टि आलोचक इस मार्मिक प्रणाली का त्याग कर दें, यह अच्छा ही है, नहीं तो साहित्य में बड़ा विषम भाव और बड़ा विद्वेष फैलने की आशंका है।

साहित्यकार को जीवन के सम्बन्ध में स्वतन्त्र विचार रखने और भिन्न-भिन्न साहित्य-सरणियों में चलने के अधिक-से-अधिक अधिकार मिलने चाहिए। उसके अध्ययन, उसकी परिस्थिति और उसके विकास को हम सामयिक आवश्यकताओं और उस सम्बन्ध की अपनी धारणाओं से नहीं परख सकते। हमें उसकी दृष्टि से देखना और उसकी अनुभूतियों से सहानुभूति रखना सीखना होगा। हम कवियों और लेखकों के नैतिक और चरित्र-सम्बन्धी पतन ही न देखें, प्रचलित सामाजिक अथवा राजनीतिक कार्यक्रम से उनकी तटस्थता की ही निन्दा न करें, यदि वास्तव में उन्होंने अपनी साहित्य-सृष्टि द्वारा नवीन शैली, नवीन-सौंदर्य कल्पना और मध्य भावजगत् की रचना की है। महाकवि रवीन्द्रनाथ ठाकुर के महर्षित्व पर नवयुवक बंगालियों ने विकट-विकट आक्षेप किए हैं और वर्तमान राजनीति में सक्रिय भाग न लेने के कारण उनके विरुद्ध कठोर व्यंगों की भी झड़ी लगी है, पर क्या साहित्यिक-समीक्षा की अब ये ही प्रणालियाँ रह जायेंगी ?

जिस देश के दर्शन-शास्त्र गोचर-क्रिया को, विशेष महत्त्व नहीं देते और चेतन-शक्ति पर विश्वास करते हैं, उसमें महाकवि रवीन्द्र को इससे अच्छा पुरस्कार मिलना चाहिए। रविबाबू स्वदेश-प्रेम को सम्पूर्ण मनुष्यता और

विश्वप्रेम के धरातल पर उठाकर रखने में समर्थ हुए हैं, उन्होंने स्वदेश की प्रादेशिक सीमा के जडत्व का नाश किया है—अपनी उदार अनुभूतियों और अपनी विराट् कल्पना की सहायता से उन्होंने ससार की शान्ति और साम्य के लिए एक व्यापक आदर्श की सृष्टि की है जिसकी सम्भावनाएँ भविष्य में अपार हैं। इसके लिए यदि हम उनके कृतज्ञ नहीं होते और यह जरूरी समझते हैं कि वे जनता के नेता का रूप धारण करें, तो यह हमारी ही गकीर्ण भावना है जो हमें प्रकृति की अनेकरूपता को समझने नहीं देती।

साहित्य और जीवन में घनिष्ठ से घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित होने पर भी दोनों में अन्तर रहेगा ही। जीवन में तो एक बारा-प्रवाह है, साहित्य में उसकी प्राणदायिनी और रमणीय बूँदें एकत्र की जाती हैं। जीवन के अनन्त आकाश में साहित्य के विविध नक्षत्र आलोक करते हैं। सामयिक जीवन तो अनेक नियमित-अनियमित, ज्ञात-अज्ञात घटनावली का समष्टि-रूप है, साहित्य में कुछ नियम भी अपेक्षित हैं। यह अवश्य है कि हम जिस हवा में साँस लेते हैं प्रत्येक क्षण उसके परमाणु हममें प्रवेश पाते हैं, तथापि हमारा साहित्य केवल उन परमाणुओं का सग्रह होकर ही नहीं रह सकता। प्रत्येक सम्य प्रतिभाशाली मनुष्य यतमान में रहता हुआ अतीत और भविष्य में भी रहता है। साहित्यकार के लिए तो ऐसा और भी स्वाभाविक है। महान् कलाकार तो देश और काल की सीमा भग करने में ही सुख मानते हैं और सार्वभौम समाज के प्रतिनिधि बनकर रहते हैं। सामयिक जीवन का उनके लिए उतना ही महत्त्व है जितना वह उनके विराट् सर्वकालीन, यथार्थ जीवन की कल्पना में सहायक बन सकता है। निश्चय ही यह महान् कलाकारों की बात कही जा रही है।

साहित्य कला की कुछ ऐसी सुष्ठु, प्रभावशाली और सुन्दर विशेषताएँ हैं जो जीवन के स्थूल यथार्थ से मेल नहीं खाती। साहित्य में 'राम और शृणु' चिर-सुन्दर अंकित किए गए हैं, कलाओं में उनके चित्र भी वैसे ही मिलते हैं, पर जीवन में तो वे वैसे नहीं रहे होंगे। साहित्य की अतिशयोक्तियाँ

इन्द्र-धनुष-सी, जीवन के स्थूल, अकाल्पनिक रुखे अस्तित्व को मनोरम बना देती है । साहित्य में मनुष्य का जीवन ही नहीं, जीवन की वे कामनाएँ जो अनन्त जीवन में भी पूरी नहीं हो सकती, निहित रहती हैं । जीवन यदि मनुष्यता की अभिव्यक्ति है तो साहित्य में उस अभिव्यक्ति की आशा-उत्कण्ठा भी सम्मिलित है । जीवन यदि सम्पूर्णता से रहित है तो साहित्य उसके सहित है । तभी तो उसका नाम साहित्य है । तभी तो साहित्य जीवन में अधिक सारवान् और परिपूर्ण है तथा जीवन का नियामक और मार्गदर्शक भी रहता आया है ।

डॉ० गुलाबराय

(सन् १८८८ ई०-१९६३ ई०)

दायू गुलाबराय के दो बहुचर्चित व्यक्तित्व हैं—एक तो आलोचक और दूसरा निबन्धकार का। इनके अतिरिक्त आपने 'दैनिकी (डायरी)', 'यात्रा-वृत्तांत', 'संस्मरण' आदि कई स्फुट रचनाएँ भी की हैं।

हिन्दी-साहित्य में दायू गुलाबराय का सर्वाधिक महत्त्व आलोचक के रूप में है। आपकी आलोचना के प्रमुख दो रूप हैं—सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक। 'नवरत्न', 'साहित्य समीक्षा', 'काव्य के रूप' आदि आपके मुख्य सैद्धान्तिक समीक्षा-ग्रन्थ हैं। 'हिन्दी काव्य विमर्श' तथा 'अध्ययन और आत्माद' नामक ग्रन्थ आपकी व्यावहारिक आलोचना का परिचय देते हैं।

आलोचना के क्षेत्र में दायू जी व्याख्यात्मक आलोचना की पद्धति को महत्त्व देते हैं। व्यावहारिक आलोचना में उनका एक प्रखर आलोचक का रूप निखर कर सामने आया है।

दायू गुलाबराय एक उत्कृष्ट निबन्धकार भी हैं। उनके निबन्धों का क्षेत्र बहुत व्यापक है। विविध विषयों पर उन्होंने अनेकों निबन्ध लिखे हैं। 'छला पलक', 'मेरे निबन्ध', 'अध्ययन और आत्माद', 'प्रबन्ध प्रभाकर' आदि उनके प्रसिद्ध निबन्ध-संग्रह हैं।

आपके निबन्धों की कई श्रेणियों में विनयत किया जा सकता है, जिनमें आलोचनात्मक, दार्शनिक, मनोवैज्ञानिक प्रमुख श्रेणियाँ हैं। दायू जी के निबन्धों की प्रमुख विशेषता शैली की घनत्वपूर्णता है। आत्म-व्यङ्ग्यता की यह मूल्य प्रायः हर निबन्ध में मिलती है। साहित्य संदेस के संपादक के रूप में दायू जी ने समीक्षात्मक निबन्धों की दिशा प्रदान कर साहित्य

की बहुमूल्य सेवा की है। भाषा विषयानुसार संयत, गम्भीर, तत्सम-प्रधान, सरल, सरस तथा प्रवाहमयी है। वे संस्कृत, अंग्रेजी, उर्दू, फारसी आदि शब्दों का प्रयोग भी करते हैं। हास्य तथा व्यंग्य का स्वस्थ पुट उनके निबन्धों की प्रमुख विशेषता है। उनके निबन्धों की भाषा तथा शैली उनके व्यक्तित्व की परिचायक है।

इस प्रकार हिन्दी गद्य के उन्नायकों में बाबू गुलाबराय अपना एक विशिष्ट स्थान रखते हैं। उनकी सुदीर्घकालीन साहित्यिक सेवाओं से हिन्दी का साहित्य सम्पन्न हुआ है और उसे दिशा भी मिली है।

प्रभुजी ! मेरे औगुन चित न धरौ

००

सूर और तुलसी की नाति में यह तो नहीं कह सकता कि मेरे दोषों को स्वयं माता शारदा भी सिंधु की द्वात में काले पहाड़ की त्याही घोल-पार पृथ्वी के कागज पर कल्प-वृक्ष की कलम से भी नहीं लिख सकती हैं। इतने भारी झूठ के मोल में दैन्य खरीदने की मुझमें सामर्थ्य नहीं है। बात यह है कि वे लोग तो कवि थे, उनकी अतिशयोक्तियाँ भी अलंकार बन जाती हैं—समरस को नहीं दोष गुसाईं। गहिम्नस्तोत्र के कर्ता बेचारे पुष्पदन्ताचार्य ने जो बात भगवान के गुणों के लिए कही थी ('असितगिरिसम स्यात्कज्जल सिंधु पात्रे, सुरतस्वरशाखा लेखनी पद्ममुर्वी। लिखति यदि गृहीत्वा शारदा सर्वकाल, तदपि तव गुणानामीश। पार न याति।') वही बात सूर और तुलसी ने अपने अवगुणों के लिए लिख दी। कवि तो भगवान की स्पर्धा कर सकता है, क्योंकि भगवान को भी कवि कहा गया है—'कवि पुराणमनुशासितारम्।' लेकिन बेचारे गद्यलेखक की क्या ताब है जो अपने छोटे मुँह इतनी बड़ी बात कह डाले। हाँ फिर भी मुझमें अवगुण हैं और उनको मैं जानता हूँ—साँप के पैर साँप को ही दीखते हैं—उनको शायद परमेश्वर भी न जानते हों, क्योंकि जहाँ तक मैंने सुना है, वे भले पुरष हैं, पुरषोत्तम हैं और भले बादमी दूसरों के दोषों को स्वप्न में भी नहीं देखते और यदि देखते भी हैं तो सुमेरु-से दोषों को राई बराबर। बुराई उनकी गल्पना की पहुँच से बाहर है।

एगति की चाह को मिट्टन ने बड़े बादमियों की अंतिम कमजोरी कहा है, लेकिन शायद यह मेरी बादिम कमजोरी है, क्योंकि मैं छोटा बादमी हूँ। गण-गोष्पता के पीछे दुःख भी काफी उठाना पड़ता है। त्यागि की

चाह ही—जिसको मैं दूसरो की आँख में घूल झोकने के लिए साहित्य-सृजन की प्रारम्भ-प्रेरणा कह दूँ—मुझे इस समय जाड़े की रात में गद्दे-लिहाफ का सन्यास करा रही है। रोज कुर्मा खोदकर रोज पानी पीने की रक्ति सार्थक करते हुए मुझे भी कालेज के लडको को पढाने के लिए स्वयं भी अध्ययन करना पडता है। उसकी सुघ-बुघ भूलकर, और यमदूत नहीं तो कम-से-कम कजूस कर्जखाह की भाँति प्रूफो के लिए प्रातः काल ही अपने अवाञ्छित दर्शन देने वाले प्रेस के भूत (कम्पोजीटर) की माँग की भी अवहेलना करते, देश के दगो के शमन और शरणार्थियों के पाकिस्तान के निष्कासन की भाँति इस लेख को मैं चोटी की प्राथमिकता (top priority) दे रहा हूँ।

आचार्य मम्मट ने काव्य के उद्देश्यों में यश को सर्वप्रथम (यह शब्द मुझे सर्वप्रथम देव-पुरस्कार-विजेता का स्मरण दिलाता है) स्थान दिया है। काव्य यश से पहले और अर्थकृते पीछे (वस वह पीछे ही रखने की बात है भूलने की नहीं) कहा था किन्तु आजकल जमाना पलटने से उसका क्रम भी पलट गया है। त्रेता-युग में लडाइयाँ भी यश के लिए ही लड़ी जाती थी। रघुवश में कवि-कुल-गुरु कालिदास ने कहा है 'यशसे विजगी-षुणाम्' किन्तु आजकल विजय भी अर्थकृते ही की जाती है। फिर भी मुझ जैसा प्राचीन-पथी, 'चील के घोंसले में माँस' की भाँति अर्थाभाव के होते हुए भी, यश-लोलुपता से पल्ला नहीं छुड़ा सका है। रेल की यात्राओं की यम-यातनाओं के कारण (कभी-कभी वे बहुत लम्बी यात्रा करा देती हैं) दूर के स्थानों की सभाओं का समापतित्व करना छोड़ दिया है और उसके लिए मुझे इतना ही श्रेय मिल सकता है जितना कि वृद्धा वेश्या को सती होने का किन्तु निकट के मथुरा, अलीगढ़ आदि स्थानों को कुछ अधिक आग्रह करने पर नहीं छोड़ता। स्थानीय सभाओं में, यदि वे निशाचरी वृत्तिवालों की न हों, तो गीता का काला अक्षर भैस बराबर जानते हुए भी गीता तक पर व्याख्यान देने और अपने अल्पज्ञ श्रोताओं का साधुवाद लेने

पहुँच जाता हूँ । काले अक्षर मेरे लिए मँस बराबर ही हैं । वे मेरे लिए पन्द्रज्योत्स्ना-मा घवल यश और साय ही कम-से-कम इस ससार में निरूपम, और यदि ग्यगं तक पहुँच होती तो अमृतोपम दुग्ध-धारा का सृजन कर देते हैं । कभी-कभी मँस की भाँति वे ठल्ल भी हो जाते हैं । दिमाग का दिवालिया-पन में सृष्टि में स्वीकार नहीं करता और लोग करने भी नहीं देते । 'ध्रुवण नमीप' क्या सारे सर के बाल सफेद हो जाने पर भी, 'अग गलित' तो नहीं, 'पलित मुण्ट' अवश्य और करीब-करीब ५० प्रतिशत 'दशनविहीन जात तुण्टम्' का अनी 'कग्घृतकपितपोमितदण्डम्' की बात नहीं आयी, दण्ड देने से मैं सदा बचना हूँ, रामचन्द्र जी के राज्य में तो दण्ड जनित कर ही था, मैं यदि राजा होता तो उसका खरहे के सींगों की भाँति अत्यताभाव करा देता किन्तु छुदा गजे को नाचून नहीं देना । बार्द्धक्य का, अच्छे सेकिड द्विजीवन का प्रमाण-पत्र प्राप्त कर लेने पर भी, 'मज गोविंद मज गोविंद मज गोविंद मज मूटमते' की बात गोचर लेखनी को विधाय नहीं देता ।

यश-लोलुप होते हुए भी नेतागिरी से कुछ दूर रहा हूँ । लेखन-कार्य में तो चारपाई पर पड़े-पड़े भी यश-लाम की जुगति लग जाती है, नेतागिरी में सँदर, पैदल तो नहीं मोटर-तांगों में घूमना पड़ता है (रक्त चाप के कारण तथा घनाभाव के कारण वायु-यान में बैठकर देवताओं की स्पर्धा नहीं करना चाहता, मनुष्य बना रहना मेरे लिए काफी है), गला फाड़कर कभी-कभी बिना लाउट-स्पीकर के भी व्याख्यान देना होता है, जाटों में भी गुद्ध घर का बगुले के पल से सफेद (बगुले की सफेदी के गुण की ही उपमा दी गयी है) कुरते में ही सतोष करना पड़ता है और घर पर मक्खन-टोस्ट खाते हुए भी बाहर पार्टियों में चण-गुड खाने का त्याग दिखाना होता है । सँदर अब जल जाने की बात नहीं रखी ।

उदारता तो कभी-कभी छानी पर पत्थर रखकर भी कर देता हूँ किन्तु बिना शर्तान जताये नहीं रहता । जहाँ तक रसना-व्यञ्जना के साहित्यिक साधनों से पहुँच है उन सबका प्रयोग कर लेता हूँ, फिर भी यदि कोई संकेत-

ग्राही चतुर पुरुष न मिला तो यथासम्भव अभिधा से भी काम ले लेने की निर्लज्जता कर बैठता हूँ। हाँ, इतनी बात अवश्य है कि मैं उपकृत का सम्मान बहुत करता हूँ। उस पर अहसान जताते हुए उसमें हीनता का भाव उत्पन्न नहीं होने देता हूँ। मुझे तुलसीदास जी की बात याद आ जाती है—‘दान मान सतोष’—उपकृत मुझे बड़ा बनने का अवसर देता है। उसका मैं सदा आभार मानता हूँ। अहसान जताने के लिए जब हार्दिक ग्लानि होती है तब माफी भी माँग लेता हूँ; एक जगह यह भी सुनने को मिला ‘जूता मारकर दुशाले से पोछने से क्या लाभ?’

जहाँ यश-प्राप्ति और धन-लाभ के साथ आलस्य का सघर्ष न हो वहाँ आलस्य शीर्षस्थान पाता है। साधारणतया मैं बाबा मलूकदास के “अजगर करै न चाकरी पछी करै न काम, दास मलूका कह गये सबके दाता राम” वाले अमर काव्य को अपना आदर्श वाक्य बनाना चाहता हूँ और इस प्रवृत्ति के कारण सतोषी होने का श्रेय भी पा जाता हूँ किन्तु इस युग में बिना हाथ-पैर पीटे काम नहीं चलता—‘नहि सुप्तस्य सिंहस्य प्रविशन्ति मुखे मृगाः।’

मेरी स्वार्थ-परायणता मेरे आलस्य और आराम-तलबी पर सान चढ़ा देती है, फिर शारीरिक शैथिल्य ने तो आलस्य का प्रमाण-पत्र दे दिया है। मैं अपने पाम-पडोसी या सबघी के प्र-प्रपितामह का भी मरना नहीं चाहता। उसमें मानवता की मात्रा तो वाजिबी ही है, किन्तु उस शुभकामना का असली उद्देश्य यह होता है कि श्मशान तक न जाना पड़े। जहाँ स्वार्थ-साधन की बात न हो वहाँ बड़ी-से-बड़ी भव्य बात भी फीकी पड़ जाती है। सरल साहित्य-सेवियों की मंडली में जहाँ मुझे कुछ ज्ञान प्राप्ति की भी संभावना नहीं होती, मैं भी उन लोगों की बातों में रस लेने का अभिनय-सा कर देता हूँ। कभी-कभी मेरी उदासीनता प्रकट हो जाती है। मैं पक्का उपयोगितावादी हूँ किन्तु मेरा स्वार्थ सीमा से बाहर नहीं जाने देता। अपने स्वार्थ का यदि दूसरे के स्वार्थ से सघर्ष हो तो मैं दूसरे के स्वार्थ को मुख्यता देता हूँ। मैं हमेशा यह चाहता रहता हूँ कि भगवान कहीं से छप्पड़ फाड़कर दे दें,

किन्तु दुर्भाग्यवश मेरे मकान में कोई छप्पट नहीं है और मैं धन के लिए भी अपने मकान की छत तोड़ना नहीं चाहता । इसीलिए शायद गरीब हूँ । चुपटी और दो-दो की बात नहीं हो सकती ।

मान-नाद तो मुझमें नहीं है फिर भी बड़े धादमियों द्वारा अपमान पाने सहन नहीं कर सकता हूँ । गरीब आपसी द्वारा किया हुआ अपमान मैं गह्वरि गृध्र की नात की नाति नहर्षं न्योक्ता कर गेता हूँ क्योंकि वह बिना किसी कलण के या बिना किसी होनता-अपि के गहज में दूसरे का अपमान नहीं करता । क्रोध भी मैं अपने में बटाँ पर ही बरता हूँ । छोटी पर दिखावटी क्रोध भी नहीं करता । द्वेष तो मैं किसी में नहीं बरता—बनिया जिसका याग, उसको दुश्मन क्या दरकार ? इसका अर्थ मैं यह लगाया करता हूँ कि बनिये का इतना सद्व्यपहार होना है कि उनके और उनके मित्रों तक के कोई दुश्मन नहीं होते (जब यह कहावत बनी तब ब्लैंक मार्केट नहीं थे ।) हाँ, ईर्ष्या अवश्य होती है । जब दूसरे लोगों को, जो मेरे भाषी थे, मोटरों पर चलता देखता हूँ और मैं स्वयं धूप निवारण करने के लिए घर पर थोटा टाल कर बैठक पर बिना ड्रम-छाया के भी विध्वंस-विध्वंस चलता हूँ तब ईर्ष्या अवश्य होती है और सोचता हूँ कि गुले भी कुछ अधिक माहसी, उल्लोनी और थोड़ा-बहुत बेईमान भी बनना चाहिए था । दलिये लोग कैसे तो पीस में जाते हैं, पत्तान धीरे धीरे चलते हैं और उन्होंने इस बलक को तो डाला है—कि 'बहुत जारें दलिय-मुत्र गड नेवें की बात' । अब उन पर यह प्रश्न नहीं किया जाता कि 'मन्मारात् प्रचला आति' अथवा 'यस्मिन् गुले त्वमुत्पप्रोति गजस्तत्र न हन्यते' फिर भी 'बाहार-निद्रा-नय-अपुनञ्च' में और गुणों के माप अथ मुझमें प्रचुर मात्रा में है । इसे मैं पहले गिनाता हूँ । गीता पर ध्यास्थान देते हुए मैं चाहें बटो शीश के माप यह हूँ कि धन्य को देवी तन्मति में पहात स्थान दिया गया है किन्तु यह 'पर-उपदेश-मुक्त' भी दात है । निर्भयता की हिरू-मुन्मि-रगो में काफी परीक्षा हो गयी है । उन दिनों घर के दुर्ग में बाहर नहीं

निकला । सरकार से मोर्चा लेने की बात मैंने कभी सोची भी नहीं, क्योंकि जब जेल जाने के लिए प्रभु ईसा-मसीह की भाँति ईश्वर से प्रार्थना करना पड़े कि 'या खुदा आफत का प्याला मुझसे टाल' तो फिर उस राह जाने से ही क्या काम ? और जिस राह नहीं जाता उसके पेड़ भी नहीं गिनता । पुलिस को धोखा देने में मजा अवश्य आता है, बुद्धि के चमत्कार पर गर्व करने को भी मिलता है, किन्तु वह कम से कम महात्मा गांधी के अर्थ में बहादुरी नहीं कही जाती है । मुझमें न इतना साहस है और न इतना शारीरिक बल कि रात-विरात खाई-खदको में घूमता फिरूँ और फिर जेल में घर का-सा आराम कहाँ ? (वैरागी बाबा तुलसीदासजी को राम-नाम के उपमान के लिए घर से बढकर उपमान नहीं मिला 'सुखद अपनो सो घर है') । मैं कांग्रेस जनो की बुराई करते हुए भी, गांधी जी की भाँति चार आने का मेम्बर भी न होता हुआ भी, और लोगो के आग्रह करने पर भी गांधी टोपी को पूर्णतया न अपनाने पर भी, और जेल जाने का प्रमाण-पत्र न प्राप्त करते हुए भी, कांग्रेस के आदर्शों का परम भक्त हूँ । इस बात को शायद पिछली सरकार के सामने भी स्वीकार करने को तैयार था । कभी-कभी अपने मित्रों से कांग्रेस के पक्ष में लड़ाई भी लड़नी पड़ती है किन्तु फिर भी निर्भयता का गुण नहीं अपना सका हूँ । जीवधारियों की श्रेष्ठ कमजोरियाँ भी मुझमें उचित सीमा के भीतर वर्तमान हैं । अन्तिम को मेरी अवगुणों की सूची में अन्तिम ही स्थान मिला है । उसको मैं मानसिक रूप देने का ही गुणहगार हूँ क्योंकि मनोभाव को उचित स्थान मन में ही है । 'नेत्र-सुग केन वार्यते' के सिद्धान्त को मैं मानता हूँ । किन्तु गन्धर्व के नायकों की भाँति नेत्र की ज्योति भी ईश्वर की दया में मद ही है । नेत्रों के पाप से नो यथासम्भव बचा ही रहता हूँ किन्तु मानसिक दृष्टि मन्द नहीं हुई है । उन दिन को मैं दूर ही रखना चाहता हूँ जब मन-मोदकों में भी बन्धित हो जाऊँ ।

आहार को पण्डितों ने पहिला स्थान दिया है किन्तु मैं उसे सब के

पश्चात् दूसरा स्थान देता हूँ । आहार जीवन की आवश्यकता ही नहीं धरन जीवन का आनन्द भी है । डाक्टरों की कृपा से कहूँ, या रोगों के प्रणोष से गढ़ूँ, आहार का आनन्द बहुत सीमित हो गया है फिर भी नित्य ही पाचन मण्डल के अनुकूल थोड़ा-बहुत भाग मिल जाता है । काव्य से अधिक 'गद्य परनिवृत्ति' भोजनों से मिलती है । उपयोग में विश्वास रखते हुए भी एकदशी व्रत तब तक नहीं रखना जब तक छप्पन प्रकार के व्यञ्जन नहीं तो कम-से-कम एकदश प्रकार के भोज्य-वदार्थों के मिलाने की सलाहना न हो ।

दोपहर का भोजन तो भर पेट कर लेना हूँ, उममे तो मैं अपने नवयुवक पशुओं से बाजी ले जाता हूँ, मायकाल को मैं आधे पेट ही सोता हूँ, गरीब भारत की आधे पेट सोनेवाली जनता की सहानुभूति में नहीं, और न अर्थाभाव से, किन्तु बाटे में यतमान शक्कर की मात्रा के पचाने वाले पैंक्रियस (pancreas) के रस के अभाव के कारण । उस अभाव की पूर्ति मैं एन्जेलिन के इंजेक्शन से कर लेता हूँ । अन्धकार की भाँति मेरा शरीर भी सूची-भेष है और जैसा भी अन्यत्र निग्रा है, मेरे शरीर में जितनी सुइयाँ लग चुकी हैं उतने बाण भीष्म पितामह की सर-गँगा में भी न होंगे ।

मिठास का मैं यथासमय सेवन करता हूँ किन्तु दूध के माष शर्करा का वियोग कराना मैं पाप समझता हूँ । शरीर और शक्कर के जोड़े में एक का बिछेद करने में मुझे फ्रॉड-मिच्युन की बात याद आ जाती है और नय लगता है । कोई चाल्नीकि जैसे कम्पाट्र हृदय गुरुि मुझे भी क्षाप न दे दें कि 'मा निपाद प्रतिष्ठा स्वर्गाय शाश्वती भवाः ।' तन्नि भवन्त इतनी ही शालता हूँ जितना दाल में नमक डाला जाता है या जितनी आजयन्त के सन्ध-नगाव में दिना आत्म-नम्मा होने कोई मूठ दोन लगता है । मिठाई में भीव केर बहुत कम जाता है परन्तु मैं अफन भोजन नहीं लेता । पहले भोजन का लोभ मैं नवरण नहीं कर सकता । मैं शिनी के निमग्ण का तिरस्कार नहीं करता किन्तु नर्वादा का ध्यान अत्यन्त रखता हूँ । फिर

भी रोग-मुक्त नहीं हो पाता हूँ क्योंकि डाक्टरों की बाँधी हुई सौमित्र-रेखा का मान करने में मैं असमर्थ हूँ। दावतो में जाकर अपनी अन्तरात्मा को धोखा देने के लिए 'सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्घं त्यजति पंडितः' के न्याय से अपने पास बैठनेवाले सज्जन को मिठाई का अर्द्धांश समर्पित कर देता हूँ किन्तु क्या रखूँ या क्या दूँ के निर्णय का भार मैं अपने ऊपर ही रखता हूँ। 'परात्न प्राप्य दुर्वुद्धे । मा शरीरे दया कुरु' के सिद्धांत को मैं मूल जाने का प्रयत्न करता हूँ और इसी से मैं बचा हुआ हूँ।

जब मैं न बातें करता हूँ और न पढ़ता हूँ तब सोना ही चाहता हूँ। इसीलिए मैंने अपने ठलुआ-क्लव का समर्पण सुख-दुःख की अपनी चिरसगिनी परम प्रेयसी शैया देवी को किया है। रियासत में रहकर मुझमें दो ही विलासिताएँ आयी हैं—एक दिन में सोने की और दूसरी घूप में न चलने की। घूप निवारण के लोभ से ही मैं कांग्रेस के राज्य में भी कोट को इसी तरह साथ रखता हूँ जिस तरह बदर अपने मरे हुए बच्चे को। रात को सोने ही के प्रेम के कारण मैं सिनेमा, ताश खेलने आदि के दुर्व्यसनो से बचा हुआ हूँ। मैं उन लोगों में से नहीं हूँ जो रात भर जाग कर 'या निशा सर्वभूताना तस्या जागर्ति सयमी' की भगवान् कृष्ण की उक्ति को सार्थक करते हैं।

लोग मुझे धार्मिक समझने की मूर्खता करते हैं और बड़ी श्रद्धा से धर्म-चर्चा करते हैं। मैं यथासंभव उनका स्वप्न भग नहीं करता। ऐसे श्रद्धालु लोगों को गंतुष्ट करना कठिन नहीं होता है। धार्मिकता की विडवना किए बिना मैं उनकी बातों का यथामति उत्तर दे देता हूँ। उत्तर देकर यदि दाताओं की सूची में मेरा नाम आ जाय तो 'बचने का दरिद्रता।'

मैं धार्मिक या अध्याचारी नहीं हूँ। मैं गोस्वामी तुलसीदास के इन वचनों में कि 'परहित नहिं धर्म नहिं माई, परपीडा सम नहिं अब माई' पर मया मोलह आना विप्रवास करता हूँ पर इतना धर्म-भीरु भी नहीं जो जाप के नाम में ठगें। झूठ भी, जैसे ईद-जकरीद जुलाहा पान खा लेता है,

मैं बोल ही लेता हूँ, अर्थलान के लिए तो नहीं किन्तु मान-भर्यादा की रक्षा के लिए कभी बेचम होकर बिना टिकट के रेल में मफर भी कर लेता हूँ किन्तु उसका पश्चात्ताप नहीं होता । पकड़ा न जाऊँ तो उस बेवसी के लिए हुए पाप को सहज में भूल जाता हूँ किन्तु तंगिवाले को कम पैसे देने में अक्षम्य दुःख होता है ।

घोरी मैं बड़ी चीज की तो नहीं करता किन्तु छोटी चीज की कभी-कभी कर लेता हूँ । यह पाप भी चीज की पनद पर न्योछावर कर देता हूँ । कभी-कभी अच्छी पुस्तकें जिनकी सग्या एक हाथ की अंगुलियों पर की जा सकती हैं, मैंने घुरा ली है, यह भी उनके यहाँ से जिनके यहाँ मैंने आतिथ्य स्वीकार किया है । उनमें एक गीष् महोदय का सन्स्कृत ग्रन्थ है । यह भी मुस-भा सहृदय मुसने माँग कर लौटाना भूल गया है । अपरिग्रह धर्मात् त्याग में जरूरत से ज्यादा नहीं करता हूँ । मैं दुनिया में बीर लोगों की नीति आराम चाहता हूँ, कुछ-कुछ वैभव भी किन्तु दूमरों को सताकर नहीं । जिस तरह लोग कला का कला के लिए अनुशीलन नहीं करते हैं, वैसे मैं धन के लिए धन का अनुशीलन नहीं करता, फिर भी धन के लोन-लालच से मैं परे नहीं हूँ । धन मेरे लिए साधन है, साध्य नहीं है ।

इन सब अथगुणों के होते हुए भी मैं परेमान नहीं हूँ । जब तक कोई क्षणतः सर पर न आ जाय मैं मगवान ने भी दया की निन्दा नहीं माँगता, किसी दूसरे से भी माँगने में मुझे लज्जा नहीं लगती किन्तु मैं मनुष्य के एक धार नहीं करने पर या मोन हो जाने पर दुःख नहीं झेंड कोलता । मैं प्रान-पाठ मोदयोपानना के रूप में मन को गुन कर लेने के लिए भोजनों की प्रतीक्षा में बर लेता हूँ । लोग कहते हैं 'भूरे भजन न होद गुवाला' किन्तु मैं भूम में ही भजन करता हूँ । मुझे पद की लाल बड़ी जरूरी लगती है । बिना मनी के ही कभी-कभी हज्ज कर लेता हूँ । नरिन्-नरकना में नहीं, परन्तु नाद-नोदय के कारण कभी देवताओं के स्नान कर लेता हूँ और कभी-कभी लखी में गीता के 'दितानि लोदस्य परससस्य' के साथ नरुंरि के

‘शृंगार शतक’ के भी श्लोक ‘विश्रम्य-विश्रम्य द्रुमारामं छायासु तन्त्री विचचार काचित्’ या कालिदास के मेघदूत या शकुन्तला के ‘तन्वी श्यामा शिखिर-दशना’ वाला श्लोक पढ़ जाता हूँ। इसके लिए मैं स्वर्ग से विमान आने की प्रतीक्षा नहीं करता। मेरा धर्म स्वातः सुखाय है।

और कुछ न लिख सकने के कारण मानसिक दरिद्रता की आत्म-नलानि निवारण करने के लिए मैंने ये आत्मस्वीकृतियाँ लिख दी हैं नहीं तो अपना भरम न खोलता। बौद्धों में तथा रोमन कैथोलिकों में पापों की आत्म-स्वीकृति विधिवत् की जाती है और उसकी गणना पुण्य कार्यों में होती है। मुझे मालूम नहीं कि इस पुण्य का क्या फल मिलेगा। इतना ही बहुत है कि इस आत्म-स्वीकृति में जितना आत्म विज्ञापन है, उसे जनता उदारतापूर्वक क्षमा कर दे।



माखनलाल चतुर्वेदी

(संवत् १९५४--२०२५ वि०)

पं० माखनलाल चतुर्वेदी का गद्य-साहित्य उनकी जीवन-चेतना का जीवन्त प्रतीक है। उनकी समस्त रचनाएँ, चाहे वे गद्य-गीत हों, निबन्ध हों, कहानियाँ हों, रेखाचित्र या सस्मरण हों, राष्ट्र-प्रेम की भावना से युक्त हैं।

चतुर्वेदी जी के गद्य-गीतों में युग-चेतना का अविस्मरणीय स्वर मुखरित किया। इन गद्य-गीतों में यद्यपि भावुक मन की सरसता है पर साथ में राष्ट्र का तरण ओज है, संपर्क की तटस्थता है, स्वप्नों को साकार करने की दृढ़ता है।

चतुर्वेदी जी निबन्धकार के रूप में भी उतने ही सशक्त हैं जितने गद्य-गीतकार के रूप में। आपके निबन्ध भावात्मक होते हैं। इनमें व्यक्तित्वता की पूर्ण छाप होती है। आपके निबन्ध-संग्रह 'साहित्य देवता' में आपकी उच्चकोटि के भावात्मक निबन्ध-लेखकों की श्रेणी में बिठा दिया। 'अमोर इरादे गरीब इरादे' उनका दूसरा निबन्ध-संग्रह है। इसमें गद्योक्त निबन्ध उनके प्रगतिशील विचारों के परिचायक हैं।

कहानीकार के रूप में भी चतुर्वेदी जी की कला निराला रही है। उन्होंने अधिकांश कथा, काल्पनिक कहानियाँ लिखी हैं। उनकी कहानियाँ लघु-कथा-जोड़न की प्रतिभाएँ हैं। जिनमें कहानीकार की सचेतना, सूक्ष्म-बुद्धि, धारुणता, व्यंग्य आदि के सभी का मनोरम आसर्जन है। इन छोटी काल्पनिक कहानियों के अतिरिक्त रहस्य और हास्य-प्रधान कहानियों का भी सृजन किया है। 'काला रास्ता', 'कादली', 'दत्ता का अनुवाद' आदि कहानियाँ काल्पनिक कहानियों के तथा 'दान का दंड', 'नाक से ला गया', 'दो गप्पी' आदि कहानियाँ हास्य कहानियों के उदाहरण के रूप में दी जा सकती हैं।

चतुर्वेदी जी के रेखाचित्र तथा संस्मरण हिन्दी-साहित्य की अमूल्य निधि हैं। उन्होंने अपने समसामयिक कुछ प्रतिष्ठित साहित्यकारों के व्यक्तित्वों को रेखाचित्रों के माध्यम से साकार किया है। 'प्रसाद', पंत, आचार्य रामचन्द्र शुक्ल आदि से सम्बन्धित रेखाचित्र श्रेष्ठ उदाहरण हैं।

इस प्रकार चतुर्वेदी जी हिन्दी-साहित्य के वह यशस्वी साधक हैं जिनकी कृतियों में जन-जीवन की चेतना तथा राष्ट्र का मानस साकार हो उठा है। आप सही अर्थों में 'भारतीय आत्मा' थे !

साहित्य की बेदी

००

गुम्तारी बेदी ।

बेदी वह, जिग पर मैं खादर से आंगुलों के फूल बढाने को तालाबित
रहता, जिसकी छोर से आनेवाली धीरता की सकारों को मुनकर पापियो
में पवित्रता उमट पडती, कमजोरों में बिजली दौट जाती, साहित्य की
अनि-पारा में अद्भुत राष्ट्रीय मगोल मुनाई पढने लगता, नीर-धीर
विज्ञान धानो का दल जिनके आस-पास कुतूहल में चंचल हो फुदकने लगता,
साहित्य-गुहा के मधुर नरोवरों के सरसिज मृग-मद की मस्ती पर छटने
वाले परिमल को छोड़-छोड़ उसे गुगन्धित करने लगता—ऐसी-ऐसी वह
गुम्तारी बेदी ! तो, एक द्वार में उसको छोड़ मुक लूँ ! मेरे जीवन का वह
सर्वस्व, मेरी आशाओं की वह पिढारी, मेरी जागृति-नटी की वह नाट्यपरी,
मेरी मातृ-भूमि की गोद की वह शोभा और मेरे पिछले भूनाम की वह परम
पावनी बतव्य-बीठिया, देखूँ बंसी हो रही है ।

×

×

×

मैं उसे मूल्यवान् समझता हूँ, किन्तु उसका मूल्य चाँदी-मोने के टुकड़े
गली है । पर मूल्यवान् होकर भी लरोपने, देखने और उपहार में देने की
मंहु गली है । उसे पाओशों के भारों पर 'ण्टे पुननेवन' का राज्य, पष
में अजोश, नरीदी, एषा, पानून और एषी के मुलामो की एषा के तीखे
मालि, पदों में पुष की लोर न बढने दे पाप बग्नन, शिर प मिट जाने की
बतवता, पण्ट में लीज और तिल पर भी गाना ली पूजा के भावों में मन्म
मीला मरर लीला में लज की धीपता और गुम्तार पर ल के मोने दे लिए
एषीको ली पाप, गली पर रँगा के आता-वापन की लंदारी, मुँह में मोन

भाषा की मनोहर स्तोत्रमाला, हृदय में देश की दशो दिशाओं में गूँज मचाने वाली वीणा तथा दुर्बल को सबलता का स्वरूप बना डालने वाली पुस्तक लिए हुए तुम, और हाथों में अपनी श्यामता से श्याम के मन को भी मोह लेनेवाली लेखनी—वह लेखनी, जिसके चल पडने पर मेरे हाथों में जीवन ज्योति जगमगाने लगे, बिछुड़े हुए मिलने को टूट पड़ें, सोते हुए जागृति के संदेश पहुँचाने लगें और पिछड़े हुए अग्रगामियों को पथ के पीछे छोड़ बैठने की ठानते देखें—ऐसे अक्षरों के उपासक, शब्दों के साधु, पदों के पूजक व्यजनों के विजयानन्द बिहारी, सन्धियों के निर्माता और 'पूतना मारण लब्धकीर्ति' के अग में नित नव आभूषणों को समर्पित करने वाले; किन्तु प्राणों को मतवाले हो कलम के घाट उतारनेवाले ही को अधिकार है कि वह आगे बढ़े और तुम्हारी अमृत-सन्तानों की आज्ञा को शिर पर धरकर तुम्हारा पवित्र सदेश सुनाने, तुम्हारा दिव्य दर्शन कराने और तुम्हारे लिए की हुई आजन्म तपस्या का प्रत्यक्ष परिचय देने के लिए आगे बढ़ें, और आशीर्वाद के जलकणों से संचित उस वेदी-रूप गोदी में पके हुए परिमल-पूरित, प्रफुल्लित पकज के समान शोभित हो, वह महाभाग और उस तुम्हारे भावों के मतवाले के मस्त सौरभ से महक उठे माता, वह तुम्हारी वेदी ।

×

×

×

पुकार हुई और तुम्हारे आराधकों ने तुम्हारे एक सेवक को ढूँढा । उसने गिरि-गह्वरों में प्रवेश कर तुम्हारी अमृत सन्तानों का मित्र बनकर तुम्हारा कीर्तिगान किया था, उसने हिंसकों से पूरित बीहड़ वन में तुम्हारे वाहन के नाम की गगन-मेदिनी गर्जना सुनाने में साथ दिया था, उसने तुम्हें पहनाने के लिए माला गूँधने में अपने आप को आगे बढ़ाया था और उसने हिंसकों के हृदयों को न हिलाकर, हिमालय के पुत्र की एक कन्दरा में अपना जीवन बिता, समर्थ के सदेशों को दुहराया था, और उसने कर्मयोग के सन्देश-वाहक का सच्चा सेवक बनकर दिखाया था । हम दीड़ पड़े, और तुम्हारी वेदी, उसकी महत्ता और पूज्यता की रक्षा के लिए उसके चरणों में बैठकर

दनी आत्मनगत म आराधना की। उन समार को परिवार माननेवाले, उसे "यो यथा माम् प्रपद्यन्ते" के प्रती, उन उचनो के निर्नीक, दर्शन के निगारी श्री-पत्नी के तपस्वी की छाया में बैठकर हमने स्तोत्रों का पाठ किया, मन्त्रों के गिवा, पोष मन्त्रों की रचना दिग्विजय, माग्य और उच्चाटन के गिवा पोष मन्त्रों का प्रयोग किया और हम स्वतन्त्र दीपनेवाले के तन्त्र में आ जाने के लिए प्रत्यक्ष आत्मनमर्पण का वचन दिया, किन्तु उसने, उन वस्तुओं का धर्म भीमा की मेदिका बनाकर हृत्नागिनी बनाने वाले धर्म ने हमारी हृत्नागिनी आकांक्षाओं और मुम्हारी वाजा और बादंग के धर्मक धनुषधानी की ध्वज पदों में रौंर जग। गौरव उसकी दृष्टि में रौरव था। उसने धर्मो सिद्ध किया। उसने गौरव के मार्ग परलख को पोषाहण किया हुआ दिया। और बेदी पर धर्म लखकर धर्म के पञ्चांग, उग पर अपना मन्त्रक रचन की हस्ता प्रकट की।

तब मैं मन्त्र उठाया, मन्त्रक रचने लौर मन्त्रक श्री-हृत्नागिनी बलि पदों पाते धर्म धर्मने आत्मना से मुम्हारी उग बेदी की, हता-मरा किये हुए हैं।

धर्म बेदी के धर्म उपासक वमर है, अनिजि है, मर्त्य आत्मनामय है, एही की पाकर गिवा है, मुम्हारी बेदी।

डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल

(नवम् १९६१-२०२३ वि०)

डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल भारतीय साहित्य और संस्कृति के गम्भीर अन्वेषकों में रहे हैं। प्राचीन साहित्य तथा प्राचीन गुर्दाओं के आधार पर उन्होंने प्राचीन इतिहास को समझने रखने का सराहनीय कार्य किया है। 'पाणिनिज्ञान और भारतवर्ष' तथा 'हर्ष चरित—एक अध्ययन' आपके इस विषय के महत्वपूर्ण ग्रन्थ हैं। मानवता तथा भारतीय संस्कृति की दृष्टि में आपने 'महाभारत' का विशद अध्ययन किया है। इनके ग्रन्थों ने हिन्दी को विशिष्ट ज्ञानराशि प्रदान की है।

डॉ० अग्रवाल की भाषा कुछ संस्कृतनिष्ठ तथा शैली विवेचनात्मक होती है। विषय का प्रतिपादन ऐतिहासिक, पौराणिक एवं प्राचीन साहित्यिक कृतियों के माध्यम से किया है।

'मानव की व्यष्टि' विषय में उन्होंने प्राचीन तथा आधुनिक विस्तृत दृष्टिकोण के माध्यम से मानव की सार्वभौम संस्कृति पर प्रकाश डाला है। आपका ग्रन्थार्थ है—

सत्य और संस्कृति, धर्मवृद्ध, भारतमायित्री, मानुभूमि, उदय्योति, हर्षचरित : एक अध्ययन, कादम्बरी : एक अध्ययन, पाणिनिज्ञान और भारतवर्ष, भारत की मौलिक एकरा, सतिशमोहम्मद जयगी : पद्यायन, पद्यायन की व्यष्टि।

आपने श्रुतार्थ का संसादन भी किया है।

भारतीय सत्य और संस्कृति के अध्ययन अध्ययन के रूप में डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल का हिन्दी-साहित्य में विशिष्ट स्थान है। हिन्दी साहित्य की भारतीय सत्यवृद्धों के माध्यम से सम्मिलित रहेंगे।

मानव की व्याख्या

00

अर्थात् जीवन विषयों द्वारा मानव केन्द्रित है, धर्मों, जीवन के प्रत्येक अनुष्ठान का मानव ही दिग्गु मनुष्य है। सभी प्रयोग आज सहस्रपूर्ण है जिसका दृष्ट देवता मनुष्य है। जिस कार्य का एक माया है ऐहिकीयक मानव-जीवन में लिए न हो, तो मनुष्य को अथवा स्वयं से देवताओं को दृष्ट समझता ही, वह आधुनिक जीवन पद्धति में अनुसूत नहीं है। विमान, वायु, साहित्य, राजनीति मनुष्यी उपयोगिता को एक मात्र पत्नीटी का प्रत्यक्ष मान धीरे प्रत्यक्ष जीवन है। प्रत्येक क्षेत्र में विमानों की लम्बा मनुष्य के हसी रूप को पकड़ना चाहती है। इन दृष्टिकोण में एक और मानव की प्रतिष्ठा बढ़ी है और दूसरी ओर स्वयं की ओर उल्टे जाने मनुष्य के विचारों में पृथ्वी की गुणों प्रदोष नया पाठ पड़ा है। यह सब है कि हमारी छत्रेक क्षेत्रों में यह नया पाठ पूरी तरह मानव के लोभ नहीं रहता है। और धर्मों के पुराने गुरु इनके विरोधी है। पर दिव्य के दिवसों का धृष्ट-विदुः आज मानव के अतिरिक्त अन्य धृष्ट नहीं है। विमान-विमान का प्रत्यक्ष नया यह मानवकीय दृष्ट के धर्मों की ओर ही संलग्नता है। जिस मानव प्रयोग के क्षेत्रों में धर्म दिवस लेज को समेटता हुआ अविद्याविश्व मानव का रहा है। राजनीति के समग्रोदायी में सभी उपर दिव्य मानव के ऐश्वर्य, धर्मधर्म का मानववाद का जन्म दुर्लभ गति में ही रहा है। जो कार्य नहीं हुआ है पर वह होकर रहा है।

आ मानव इतना महत्त्व है, जो तब ही वांछित हो पाएगा कि जब वह अपने
सह-पात्रों में ही अपना घर बना ले। जहाँ, जहाँ, हम सब एक दूसरे को
ही अपना घर बना लेंगे, वहाँ ही आदर्श समाज के स्वरूप का बोध

बुलबुले प्रत्येक शताब्दी में जन्म लेते और विलीन हो जाते हैं ? यदि ऐसा ही है तो नाखूनी पजोवाले कालचक्र को अपनी गति से घूमने दो वह इस बापुरे मानव को कहाँ ठौर दे और क्यों ? छीलर के जल में चोच मारती हुई हंसिनी की भाँति ऐसे मानव की वरगकी बुद्धि के लिए हमारे मन में क्या आस्था हो। वह तो क्षुद्र है, असमर्थ है, स्वार्थ से अभिभूत है, विश्व के अनन्त दुर्दर्श प्रवाह में उसकी कोई महिमा या प्रतिष्ठा नहीं। अतएव मानव की सच्ची व्याख्या का आज नया मूल्य है। विश्व के मनोक्षेत्र में मानव की प्रतिष्ठा की दार्शनिक पृष्ठभूमि मानव की सच्ची व्याख्या ही हो सकती है।

मनुष्य केवल मात्र स्थूल शरीर नहीं है। पाँच या चार तत्त्वों के अकस्मात् क्रमबद्ध हो जाने से मनुष्य नहीं बन गया। रासायनिक प्रतिक्रिया से ९२ तत्त्वों के किसी प्रकार रचपचकर एक हो जाने से मानव का पुतला सामने आ गया हो, केवल यही अन्तिम सत्य नहीं है। अन्नमय पुरुष अवश्य ध्रुव सत्य है। उसे ही आजकल की परिभाषा में वायोलाजिकल सैन कहेंगे। अशनाया इसी मानव की विशेषता है। पुत्रैषणा या काम इसी मानव का क्षेत्र है। प्रकृति के विराट सविधान में यह मानव अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है जो प्रथम तो अन्न द्वारा देह का पोषण करता है और फिर प्रजनन द्वारा सृष्टिक्रम जारी रखता है। आहार और मैथुन जिसकी विशेषता है वह मानव वास्तविक है। स्थूल है, उसे हम मानव के भीतर का पशुभाग कह सकते हैं।

इसी के साथ मानव में एक दैवी अंश है। वह इसका मनोमय और विज्ञानमय भाग है। जो स्थूल शरीर की अपेक्षा कम सत्य और वास्तविक नहीं है। भारतीय परिभाषा के अनुसार मानव में मर्त्य और अमृत का संयोग है। शरीर मर्त्य और मन अमृत है। मर्त्य भाग उसे पार्थिव जगत् के साथ बाँधे हुए है। अन्न और वायु इसी मर्त्य भाग की प्रतिष्ठा है। वे दोनों मानव की लौकिक स्थिति के लिए अनिवार्य हैं। इस मानव की

परिपूर्ण साधना के बिना पृथ्वी का ऋण नहीं उतरता । अतृप्त वासनाएँ पुन-पुन मानव के भीतर के पशु भाग को अपने वश में कर लेती हैं ।

मनुष्य के भीतर ही उसका दैवी अंश भी है । वस्तुतः मन ही एक देव है, जो सब मानवों में प्रतिष्ठित है । 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः' इस गूढ़ देव को प्रकट करना और जीवन के हर कार्य में इसे अधिकाधिक प्रकट करना, यह मानव का दैवी सन्देश या कार्य है । इसका पूरा होना भी उतना ही आवश्यक है, जितना अन्न और काम के प्रति सतुलित अवस्था प्राप्त करना आवश्यक है । मानव के समक्ष दोनों ही समस्याएँ एक जैसी अवश्य हैं । एक का हल करना जितना आवश्यक है, दूसरे का हल भी उतना ही अनिवार्य है । दोनों के समन्वय के बिना सतुलित मानव का आविर्भाव नहीं हो सकता । जब तक मर्त्य और अमृत भागों का एक-सा विकास न किया जायगा मानव अतृप्त और अपूर्ण ही रहेगा । उसका जीवन और उसके सब कार्य अधूरे रहेंगे । जो स्थूल मानव है वह प्रकृति का अनुचर है । जो आध्यात्मिक प्राणी है वही प्रकृति का स्वामी है । जो अशनाया ग्रस्त है वह प्रकृति के साथ द्वन्द्व में फँसा है । उसके चारों ओर सीमामात्र है । वासना, अधिकार-लिप्सा, ईर्ष्या और हिंसा, ये उस मानव के जीवन में उत्पन्न हो गए हैं जो उसके अधिकांश दुःखों के कारण हैं । आध्यात्मिक मानव के विकास से ही मानव इन कमजोरियों से ऊपर उठ सकेगा । अध्यात्म की अभिव्यक्ति के साथ-साथ मानव के विकास का नया घरातल शुरू होता है । अशनाया-प्रधान मानव के प्रायः अनेक नियम यहाँ दूसरे प्रकार के हो जाते हैं । जो मर्त्य अंश भोग चाहता है वही अध्यात्म या अमृत संस्कृति में उन भोगों को छोड़ना चाहता है उनके ऊपर मानसिक विजय प्राप्त करके अपने आपको उनके ऊपर के घरातल पर ले जाता है । प्राकृत अवस्था में जो मानव का पशु भाग है, वह अध्यात्म-संस्कृति में त्याग के द्वारा दैवी गुणों को ग्रहण करता है । पशु को स्वरूप परिवर्तन के द्वारा देव बनाना, यही अध्यात्म-प्रगति है ।

इसी का पुराना नाम यज्ञ है। यज्ञ की भूमिका मनुष्य का अपना शरीर और मन है। यज्ञीय भावों को सम्पूर्णतया अपनाए बिना हम उन मानसिक वासनाओं से बच ही नहीं सकते, जो हमें अधिकार-लिप्सा, स्वार्थ-साधना, या हिंसा की ओर ले जाती हैं। मानव का स्थल हिंसा प्रधान जीवन क्षेत्र घर्म है। इससे ऊपर प्रेम और त्याग का जीवन ब्राह्म सस्कृति है। वह दैवी अंश है। वह अमृत भाग है। वही श्रेष्ठ कर्म है जिसे यज्ञ भी कहा है। विश्वात्मा के लिए यज्ञीयभाव या आत्मसमर्पण के बिना विश्वमानव का जन्म असम्भव है।

आज सर्वत्र विश्वमानव की आवश्यकता का अनुभव किया जा रहा है। प्रत्येक जाति और देश का लक्ष्य विश्व-वन्द्यत्व की प्राप्ति है। उसका सीधा-साधा अर्थ यही है कि एक मानव में जो अधिकार और स्वार्थ की सत्ता है, वह दूर होनी चाहिए। विश्वमानव के साथ उसके मनोभावों का स्वच्छन्द मेल होना चाहिए। जो हालत एक मानव की है वही एक समूह सम्प्रदाय जाति या देश की हो सकती है। उसकी सकीर्णता का निराकरण उसके स्वास्थ्य के लिए उतना ही आवश्यक है जितना एक व्यक्ति का विश्व के साथ सतुलित होने के लिए अपने सीमाभाव को छोड़ना है। क्या राष्ट्र या मानव के पृथक् समुदाय भी इस प्रकार के प्रयोगों में सामूहिक रुचि ले सकेंगे? आज इस प्रश्न पर धुआँधार-सा छाया हुआ है। परन्तु जिसकी दृष्टि स्वच्छ है उन्हें यह स्पष्ट दिखलाई पड़ता है कि मानव के अमृत अंश का, उसकी अध्यात्म-सस्कृति का विकास होकर ही रहेगा। उसी ओर संघर्ष, द्वन्द्व और हिंसा मार्ग से भी मानव को अन्ततोगत्वा जाना ही पड़ेगा। इसका विरोध करके कोई भी कुशलपूर्वक नहीं रह सकता। किसी एक को विजय अध्यात्म-मानव की हत्या करके ही सम्भव है। सब की विजय के लिए अध्यात्म-सस्कृति, त्याग और यज्ञीय भावों के घरातल पर सबको आना ही पड़ेगा। सबकी विजय का मार्ग वही होगा, जिसमें हर एक की विजय दिखाई पड़े, किसी एक की ही नहीं। विश्वात्मा के मन को उन्मुक्त

करने के लिए सब की मुक्ति आवश्यक है। स्थूल रूप में जब एक राष्ट्र या समूह शक्तिशाली बनता है तब तक औरों की मानसी हत्या करके ही उनके ऊपर अपने अधिकार की स्थापना कर पाता है। किन्तु अध्यात्म-संस्कृति का मार्ग भिन्न है। उसमें हर एक को ऊपर उठाकर अपनी उन्नति की जाती है। दूसरों के प्रति उन्मुक्त उदारता, सेवा, प्रेम और आत्मीयता के द्वारा ही हम विश्वात्मा या विश्वमानव के साथ एक हो पाते हैं। आज विज्ञान के प्रागण में विश्वमानव का शीघ्रता से जन्म हो रहा है। राजनीति के क्षेत्र में अभी उसकी गति पकड़ी नहीं जा सकती। यही बड़ी अड़चन दिखाई देती है। किन्तु विज्ञान के पीछे मानव के उच्च विकास का जो दर्शन है वह पूर्ण होकर रहेगा।

आज शक्तिमत्ता के साथ त्याग के मंत्र की आवश्यकता है। गृहस्थाश्रम के सचय के साथ वानप्रस्थ और सन्यास के अपरिग्रह धर्म की भी आवश्यकता है। आत्मरक्षा के साधनों के विकास के साथ दूसरों को अभय की स्थिति में लाने की भी उतनी ही आवश्यकता है। क्षात्रधर्म के साथ ब्रह्मधर्म को भी विकसित करना होगा। शरीर की भोग प्रधान आवश्यकताओं को साधने के साथ-साथ त्याग-प्रधान अध्यात्म-संस्कृति का भी विकास करना होगा। इसी में मानव का सच्चा हित है। इसी से उसकी महिमा की पूर्ण अभिव्यक्ति सम्भव है।

डॉ० नगेन्द्र

(जन्म सन् १९१५ ई०)

डॉ० नगेन्द्र हिन्दी-साहित्य के लब्ध-प्रतिष्ठ आलोचक, निबन्धकार तथा विचारक है। आप हिन्दी-जगत् में रसवादी आलोचक के रूप में प्रख्यात हैं। रसवादी आचार्य के रूप में भारतीय रस-सिद्धान्त की पूर्णता के प्रति आपका अखण्ड विश्वास है। ऐसा ही विश्वास आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का था। वस्तुतः उनकी आलोचनात्मक पद्धति आचार्य शुक्ल की व्याख्यात्मक पद्धति का ही विकसित रूप है, ऐसा कहा जा सकता है।

उच्चकोटि के आलोचक के अतिरिक्त डॉ० नगेन्द्र एक कुशल निबन्धकार भी हैं। यो तो प्रायः उनके निबन्ध भी आलोचनात्मक ही हैं, पर अपनी शैलीगत विशिष्टता के कारण उनका पृथक् महत्त्व भी है। उनके निबन्ध विचारात्मक हैं। उनके निबन्धों में शैली की दृष्टि से अनेकरूपता मिलती है। उनको निबन्धकार के रूप में प्रतिष्ठित करने में इन प्रमुख पुस्तकों ने बहुत सहायता दी है—१. रस सिद्धान्त, २. काव्यचिंतन, ३. विचार और अनुभूति, ४. विचार और विवेचन आदि। इनके निबन्धों को चार भागों में विभक्त किया जा सकता है—सैद्धान्तिक समीक्षा सम्बन्धी, व्याख्यात्मक समीक्षा सम्बन्धी, संस्मरणात्मक तथा भावात्मक।

निबन्धों के अतिरिक्त डॉ० नगेन्द्र ने संस्मरण तथा यात्रा-साहित्य भी लिखा है। संस्मरण का श्रेष्ठ उदाहरण 'चेतना के बिम्ब' है।

डॉ० नगेन्द्र की भाषा एक शास्त्रनिष्ठ आलोचक की भाषा है। पर उनकी भाषा में विषयानुसार परिवर्तन भी होता रहता है।

डॉ० नगेन्द्र की भाषा में संस्कृत के साथ अंग्रेजी के शब्दों का भी निःसकोच प्रयोग हुआ है। उनकी भाषा में यदि एक ओर संयम, गहनता,

संस्कृतनिष्ठता मिलेगी तो दूसरी ओर सहजता, रागात्मकता तथा प्रवाह-
मयता भी। वस्तुतः उनकी भाषा उनके व्यक्तित्व की परिचायिका है।
डॉ० नगेन्द्र हिन्दी के मूर्खन्य समालोचक हैं। निबन्ध के क्षेत्र में
विशेषकर समीक्षात्मक निबन्धकार के रूप में आपकी विशेष प्रतिष्ठा है
किन्तु उनका समालोचक रूप उनके निबन्धकार रूप को दबाये रखता
है। उनके निबन्धों में सहज आत्मीयता की अपेक्षा अध्येता का रूप ही
सबल है।

साहित्य में आत्माभिव्यक्ति

००

कुछ वर्ष हुए एक प्रगतिवादी मित्र ने मुझ पर अनेक आरोपों के साथ एक आरोप यह भी लगाया था कि मैं साहित्य में सामाजिक गुणों का विरोध करता हुआ अहवाद का पोषण करता हूँ। आज उसी को लेकर जब मैं आत्म निरीक्षण करने बैठता हूँ तो एक प्रश्न मेरे मन में अनिवार्यतः उठता है—साहित्य का मूल धर्म क्या है? और अनेक पण्डित मित्रों की विरोधी युक्तियों के बावजूद भी इसका उत्तर अब भी मेरे पास एक ही है : 'आत्माभिव्यक्ति'। जैसा कि मैं अनेक प्रसंगों में अनेक प्रकार से व्यक्त करता आया हूँ, आत्माभिव्यक्ति ही वह मूल तत्त्व है जिसके कारण कोई व्यक्ति साहित्यकार और उसकी कृति साहित्य बन पाती है। विचार करने के बाद संसार में केवल दो तत्त्वों का ही अस्तित्व अतः मानना पड़ जाता है—आत्म और अनात्म। इस मान्यता का विरोध दो दिशाओं से हो सकता है—एक अद्वैतवाद की ओर से और दूसरा भौतिकवाद (द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद) की ओर से। अद्वैतवाद प्रकृति अथवा अनात्म को भ्रम कहता है और भौतिकवाद आत्म को प्रकृति की ही उद्भूति मानता हुआ उसकी स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार नहीं करता। परन्तु वास्तव में यह दोनों ही दर्शन की चरम स्थितियाँ हैं—और व्यावहारिक तल पर दोनों ही उपर्युक्त द्वैत को स्वीकार लेते हैं। अद्वैतवाद साधना और व्यवहार के लिए जीवन और जगत् की महत्ता को अनिवार्यतः स्वीकार कर लेता है। और उधर भौतिकवाद भी, आत्मा को चाहे वह कितना ही भौतिक और अपृथक् क्यों माने, व्यावहारिक जीवन में व्यक्ति और वातावरण के पार्यक्य को तो मानता ही है। साहित्य का सबंध दार्शनिक अतिवादों से न होकर जीवन से है, अतएव उसके लिए

यह द्वैत-स्वीकृति अनिवार्य है चाहे आप इसे 'जीव और प्रकृति' कह लीजिए या 'व्यक्ति और वातावरण' । परन्तु ये केवल भिन्न-भिन्न नाम हैं, मैं और मेरे अतिरिक्त और जो कुछ है उसको व्यक्त करना ही इनकी सार्थकता है । 'आत्म और अनात्म' चूंकि इनमें सबसे कम पारिभाषिक हैं इसलिए हमने इन्हे ही जीव और जगत्—आध्यात्मिक मनोविज्ञान मे अह और इत्थ, विज्ञान मे व्यक्ति और वातावरण कहा है । एक तीसरा तत्त्व ईश्वर भी है और मेरा सत्कारी मन उसके अस्तित्व का निषेध करने को प्रस्तुत नहीं है, परन्तु उसको मैं आत्म से पृथक् वस्तु रूप मे नहीं ग्रहण कर पाता । आत्म सतत प्रयत्नशील है—वह अनात्म के द्वारा अपने को अभिव्यक्त करने का सतत प्रयत्न करता रहता है—इसी को हम जीवन कहते हैं । अनात्म अनेक रूप वाला है—उसी के विभिन्न रूपों के अनुसार यह प्रयत्न भी अनेक रूप धारण करता रहता है—दूसरे शब्दों मे आत्मा-भिव्यक्ति के भी अनेक रूप होते हैं । इनमे आत्म की जो अभिव्यक्ति शब्द और अर्थ के द्वारा होती है उसका नाम साहित्य है । जब हम अपनी इच्छा को कर्म मे प्रतिफलित कर पाते हैं तो हमे कर्म द्वारा आत्माभिव्यक्ति का आनन्द मिलता है । मैं जो चाहता हूँ वह कर रहा हूँ—यह कर्म द्वारा आत्माभिव्यक्त है—इसमे विशेष भौतिक व्यवहारों के द्वारा मैं आत्म का प्रतिसवेदन का आस्वादन कर रहा हूँ । इसी प्रकार जब हम अपने अनुभव को शब्द और अर्थ द्वारा अभिव्यक्त कर पाते हैं तो हमें एक दूसरे माध्यम के द्वारा आत्माभिव्यक्ति का आनन्द मिलता है । यह माध्यम पहले की अपेक्षा स्पष्टत ही अधिक सूक्ष्म और मीठा भी है—सीधा इसलिए है कि हमारा अनुभव बिना शब्द-अर्थ की पकड़ मे आए कोई रूप ही नहीं रखता—जब तक वह शब्द और अर्थ की पकड़ मे नहीं आता, उसका अस्तित्व सवेदन से पृथक् कुछ भी नहीं है—उसका वैशिष्ट्य तभी व्यक्त होता है जब वह शब्द और अर्थ मे बँध जाता है । कहने का तात्पर्य यह कि अनुभव को शब्द-अर्थ-रूपी माध्यम की अनिवार्य अपेक्षा रहती है—

इच्छा और कर्म का सम्बन्ध अनिवार्य नहीं है, परन्तु अनुभव और शब्द-अर्थ का सम्बन्ध सर्वथा अनिवार्य है ।

दूसरा प्रश्न स्वभावतः यह उठता है कि आत्माभिव्यक्ति का पूरा मूल क्या है—लेखक के अपने लिए उसकी क्या सार्थकता है और दूसरों के लिए उसका क्या उपयोग है। तो, जहाँ तक लेखक का सम्बन्ध है, आत्माभिव्यक्ति की सार्थकता उसके आत्म-परितोष में है—काव्य शास्त्रों ने जिसे सृजन-सुख कहा है। अपने पूर्णता के साथ अभिव्यक्त करना—चाहे वह कर्म के द्वारा हो अथवा वाणी द्वारा, या किसी भी अन्य उपकरण के द्वारा हो, व्यक्तित्व की सबसे बड़ी सफलता है। वाणी में कर्म की अपेक्षा स्थूलता और व्यावहारिकता कर्म तथा सूक्ष्मता और आन्तरिकता अधिक होती है, अतएव वाणी के द्वारा जो आत्माभिव्यक्ति होगी उससे आनन्द में सूक्ष्मता और आन्तरिकता स्वभावतः ही अधिक होगी—दूसरे शब्द में यह आनन्द अधिक परिष्कृत होगा। अतः निष्कर्ष यह निकला कि यह आत्माभिव्यक्ति लेखक को एक सूक्ष्मतर परिष्कृत आनन्द प्रदान करती है। मुझ जैसे व्यक्ति को तो, जो आनन्द को जीवन की चरम उपयोगिता मानता है, उसके आगे और कुछ पूछना नहीं रह जाता। परन्तु उपयोगितावादी यहाँ भी प्रश्न कर सकता है कि आखिर इस परिष्कृत आनन्द की ही ऐसी क्या उपयोगिता है। इसका उत्तर यह है कि इसके द्वारा लेखक के अह का सत्कार होता है—उसकी वृत्तियों में कोमलता, शक्ति, सामजस्य, सूक्ष्म-ग्राहकता, अनुभूति-क्षमता, आदि गुणों का समावेश होता है और उसका व्यक्तित्व समृद्ध होता है। शब्द और अर्थ अत्यन्त आन्तरिक उपकरण हैं, उनके द्वारा जो सफल आत्माभिव्यक्ति होगी, उसमें निश्छलता अनिवार्यतः वर्तमान रहेगी (क्योंकि बिना उसके आत्माभिव्यक्ति सफल हो ही नहीं सकती)—और उपयोगिता की दृष्टि से निश्छलता मानव-मन की प्रमुख विभूतियों में से है। अन्य गुण तो बहुत कुछ व्यक्ति-सापेक्ष हो सकते हैं—अर्थात् कवि के अपने व्यक्तित्व के अनुसार न्यूनाधिक

हो सकते हैं, परन्तु निश्छलता प्रत्येक दशा मे साहित्यगत आत्माभिव्यक्ति के लिए अनिवार्य होगी—अतएव उपयोगिता की दृष्टि से भी बड़ी सरलता से यह कहा जा सकता है कि यह आत्माभिव्यक्ति लेखक को चाहे उसमे कौन ही दुर्गुण क्यों न हो अपने प्रति ईमानदार होने का सुख देती है, और इस प्रकार अनिवार्य रूप से उसके व्यक्तित्व का सस्कार करती है ।

यही एक और शका का समाधान कर लेना उचित होगा—वह यह कि कहीं इस आत्माभिव्यक्ति के द्वारा अहकार का पोषण तो नहीं होता । इसके उत्तर मे मेरा निवेदन है कि अहकार और अह दो भिन्न वस्तुएँ हैं—अहकार जहाँ स्वभाव का एक दोष है वहाँ अह समस्त वृत्तियों की समष्टि का नाम है—जिसे दूसरे शब्दों मे आत्म भी कहते हैं । साहित्यगत आत्माभिव्यक्ति जीवन की सभी सक्रियाओं की भाँति अह अर्थात् आत्म का पोषण तो निश्चय करती है, परन्तु अहकार का पोषण उसके द्वारा सम्भव नहीं, क्योंकि उसके लिए जैसा कि मैंने अभी कहा, निश्छलता अनिवार्य है । निश्छल आत्माभिव्यक्ति आत्मसाक्षात्करण के क्षणों मे ही सम्भव हो सकती है और आत्म-साक्षात्कार मे दम के लिए स्थान कहाँ । अभिनव ने इसीलिए इसको उत्तम प्रकृति कहा है और उसके लिए तमोगुण और रजोगुण के ऊपर सत्त्वगुण का प्राधान्य आवश्यक माना है । उस दिन इसी विषय पर श्री जैनेन्द्रकुमार से बातचीत हो रही थी । उनका कहना था कि साहित्यकार का अह स्वभावतः अत्यन्त तीव्र होता है—यहाँ तक कि वह उसके मारे परेशान रहता है । साहित्य सर्जन द्वारा वह इस अह से मुक्ति पाने का प्रयत्न करता है—अपनी सृष्टि मे वह इस अह (अहकार के नीचे दबी हुई पीड़ा) को व्यक्त करता हुआ अपने को घुला देने का प्रयत्न करता है । साहित्य अपने शुद्ध रूप मे अह का विसर्जन है । जैनेन्द्र जी के चिंतन पर गाँधी की—अथवा और व्यापक रूप मे लीजिए तो सत्तों की आत्मपीडनमयी चिंताधारा का प्रभाव है, इसलिए उन्होंने

आध्यात्मिक शब्दावली—‘अह का विसर्जन’ का प्रयोग किया है। मनोविज्ञान की दृष्टि से यह विसर्जन वास्तव में ‘अह’ का संस्कार ही है—इसके द्वारा अहंकार का पूर्ण विसर्जन होकर अन्त में अत्यन्त सूक्ष्म रीति से अह—अर्थात् आत्म का उन्नयन ही होता है। आत्म के इस गोपन में आत्म का दर्शन प्राप्त होता है। प्रेम की चरम स्थिति में, जहाँ वासना सर्वथा अभुक्त रहती है, संपूर्ण और आत्म समर्पण की समावना है इसमें सदेह नहीं—भक्त का भगवान् के प्रति पूर्ण आत्म निवेदन वैष्णव साहित्य की अत्यन्त परिचित घटना है। परन्तु इस आत्म समर्पण अथवा निवेदन में अह का विनाश नहीं है—प्रेमी अथवा भक्त अपने अह की प्रेम-पात्र अथवा इष्टदेव में प्रक्षिप्त कर उससे तदाकार होता हुआ अंत में फिर उसे आत्मलीन कर लेता है। आत्म का यह संस्कार समष्टि के प्रेम में और भी प्रत्यक्ष हो जाता है—रागात्मिका वृत्ति को व्यष्टि के सकुचित वृत्त से निकाल कर समष्टि की ओर प्रेरित करने से स्वभावतः ही उसका विस्तार हो जाता है।^१ यहाँ अह समाज के सम्मिलित अह से तद्रूप हो जाता

१. परन्तु यह भूमि अपेक्षाकृत कठिन है—व्यष्टिगत प्रेम जितना सहज और सुलभ है, उतना समष्टिगत प्रेम नहीं है। इसमें आत्म प्रवचना एवं प्रदर्शन के लिए स्थान अधिक है—इसलिए नेता लोग आत्म का संस्कार करने की अपेक्षा प्रायः अहंकार का संवर्द्धन कर लेते हैं। देश और समाज के बड़े-बड़े नेता पुष्कल यश और योग्यता के होने पर भी प्रायः उत्तम साहित्य की सृष्टि में असफल रहते हैं, और एक साधारण, अपने में खोया हुआ व्यक्ति उसमें सफल हो जाता है। उसका कारण यही है कि नेता के जीवन में प्रदर्शन के अवसर अधिक और आत्म साक्षात्कार के क्षण विरल होते हैं, और ऊपर से असामाजिक दिखने वाले इस व्यक्ति को अपने प्रति ईमानदार और निश्छल मिलते होने के क्षण अधिक मिलते रहते हैं। किसी वृहत् आंदोलन को लेकर खड़े होने वालों की स्थिति

है। इस प्रकार व्यक्ति जितना देता है उससे बहुत अधिक प्राप्त कर लेता है। यह ठीक है कि अधिक पाने के लोभ से प्रयत्नपूर्वक वह आत्मदान नहीं करता—परन्तु इससे हमारी धारणा मे बाधा नहीं पड़ती हमारा निवेदन केवल यही है कि इस प्रकार अत मे आत्म का लाम ही होता है, हानि नहीं।

अब प्रश्न का दूसरा अंश लीजिए, लेखक की इस आत्मामिव्यक्ति का दूसरों अर्थात् समाज के लिए क्या उपयोग है। पहला उपयोग तो यही है कि सहानुभूति के द्वारा सामाजिक को उससे परिष्कृत आनन्द उनकी संवेदनाओं को समृद्ध करता हुआ उनके व्यक्तियों को समृद्ध बनाता है—जीवन मे रस उत्पन्न करता है, पराजय और क्लान्ति की अवस्था मे शांति और माधुर्य का संचार करता है। इस प्रकार की निश्छल आत्मामिव्यक्तियों ने सामाजिक चेतना का कितना सस्कार किया है, इसका अनुमान लगाना आज कठिन है। हिन्दी की रीति कविता को ही लीजिए।

आज उसे प्रतिक्रियावादी कविता कहकर लाञ्छित किया जाता है, और एक दृष्टि से आरोप सर्वथा उचित भी है, परन्तु उसके मधुर छंदों ने परामव-मूढ़ समाज की कोमल वृत्तियों को सरस रखते हुए उसकी जड़ता को दूर करने मे अत्यन्त महत्त्वपूर्ण योग दिया था, इसका निषेध क्या आज कोई समाजशास्त्री कर सकता है। बड़े-बड़े लोकनायकों ने अपने संघर्षकाल में मनो को इसी की सजीवनी से सरस किया है। लेकिन जैसे समष्टिवादी नेता पर पुष्किन की वैयक्तिक अमिव्यक्तियों का कितना गहरा प्रभाव था, इसको वह स्वयं लिख गया है। कहने का तात्पर्य यह है कि लेखक की निश्छल आत्मामिव्यक्ति के द्वारा जो

इन्से भी अधिक जटिल है—क्योंकि उसमें सिद्धान्त की बौद्धिकता और उसके साथ प्रदर्शन का मोह भी अधिक रहता है।

परिष्कृत आनन्द प्राप्त होता है वह स्वयं एक बड़ा वरदान है—नैतिक एवं सामाजिक मूल्य से स्वतन्त्र भी उसका एक स्वतन्त्र महत्त्व है, जिसको तुच्छ समझना स्थूल बुद्धि का परिचय देना है।

परन्तु मैं नैतिक एवं सामाजिक मूल्य का निषेध नहीं करता। जीवन में नीति और समाज की मत्ता अतर्क्य है। मनुष्य सामाजिक प्राणी है, सामूहिक हित उसके अपने व्यक्तिगत हितों से निश्चय ही अधिक प्रबल है। समाज के संगठन और हितों की रक्षा करने वाले नियमों का सकलन ही नीति है। समाज के प्रत्येक व्यक्ति को उसकी अपेक्षा करनी होगी। लेखक मनुष्य-रूप में समाज का अधिभाज्य अंग है—साधारण व्यक्ति की अपेक्षा उसमें प्रतिभा अधिक है अतएव उसी अनुपात से उसका दायित्व भी अधिक है। जिस समाज ने उसे जीवन के उपकरण दिए; बौद्धिक और भावगत परम्पराएँ दी उसका ऋण-शोध करना उसका धर्म है। इससे स्वार्थ-माधना की सकुचित भूमि से उठकर उसके अह का उन्नयन और विस्तार होता है और इस प्रकार उसको अभ्युदय और निःश्रेयस् दोनों की ही सिद्धि होती है। परन्तु ये सब तर्क नैतिक हैं, साहित्यिक नहीं। उपर्युक्त कर्त्तव्य-निर्णय सामाजिक का है, लेखक का नहीं और स्पष्ट शब्दों में, सामाजिक के रूप में लेखक निस्संदेह उपर्युक्त दायित्व में बंधा हुआ है—और उसके निर्वाह में यदि त्रुटि करता है तो वह नैतिक दृष्टि से अपराधी है, परन्तु लेखक के रूप में उसके ऊपर इस प्रकार का बन्धन नहीं है, लेखक रूप में उसका दायित्व केवल एक है—निश्छल आत्मा-भिव्यक्ति। समाज का तिरस्कार करने में उसके आत्म की क्षति होगी और उसी अनुपात से उसके साहित्य के वस्तु-तत्त्व की भी हानि होगी, परन्तु जब तक वह निश्छल आत्माभिव्यक्ति करता रहेगा, उसकी कृति मूल्यहीन नहीं हो सकती। क्योंकि निश्छलता का सात्त्विक आनन्द वह तब भी अपने को और अपने समाज को दे सकेगा। इसी तथ्य को दूसरे प्रकार से भी प्रस्तुत किया जा सकता है। एक व्यक्ति है जो सामा-

जिक दायित्व के प्रति अत्यन्त सचेत है—वैयक्तिक स्वार्थ-साधन को छोड़, समाज सेवा मे ही वह अधिकांश समय व्यतीत करता है, उसका व्यक्तित्व बहुत कुछ सामाजिक एवं सार्वजनिक हो गया है। समाज के लिए उसने बहुत कुछ बलिदान किया है, उसकी आवाज मे शक्ति है और मान लीजिए, यह व्यक्ति लेखक भी है। परन्तु यह आवश्यक नहीं है कि उसका साहित्य एक दूसरे व्यक्ति के साहित्य से, जिसके व्यक्तित्व मे सामाजिक गुण नहीं है, अनिवार्यतः उत्कृष्ट होगा। उत्कृष्ट होने के लिए उसमे एक और गुण होना चाहिए—निश्छल आत्माभिव्यक्ति। आत्माभिव्यक्ति के दो अंग हैं—एक आत्म और दूसरा उसकी निश्छल अभिव्यक्ति। इनमे भी निश्छल अभिव्यक्ति अधिक महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि उसके बिना कृति को साहित्य होने का गौरव ही नहीं मिल सकता। आत्म भी कम महत्त्वपूर्ण नहीं है। अभिव्यक्ति की निश्छलता समतुल्य होने पर आत्म की गरिमा ही सापेक्षिक महत्त्व का निर्णय करेगी। वास्तव मे महान् साहित्य की सर्जना उसी लेखक के लिए सम्भव है जिसका आत्म महान् हो। जब तक उसका वह महान् अर्थात् उन्नत, व्यापक और गम्भीर नहीं है, तब तक उसकी कृति महान् नहीं बन सकती—मैं यह भी स्वीकार करता हूँ कि वह का यह उन्नयन, विस्तार और गाम्भीर्य, व्यष्टि-वृत्त से निकल कर समष्टि के साथ तादात्म्य करने से ही बहुत कुछ सम्भव है। (विश्व-कवियों के जीवन में इस प्रकार का तादात्म्य सदैव रहा है।) परन्तु इस विषय मे मेरे दो निवेदन हैं—एक तो यह है कि इतना सब कुछ होते हुए भी अभिव्यक्ति की निश्छलता ही साहित्य का पहला और अनिवार्य लक्षण है। महान् व्यक्ति के अभाव मे कोई कृति महान् साहित्य नहीं हो सकती, पर निश्छल अभिव्यक्ति के अभाव मे तो वह साहित्य ही नहीं रहती, केवल व्यक्तित्व की महत्ता उसे साहित्य का गौरव नहीं दे सकती। दूसरा यह कि व्यक्तित्व की महत्ता अर्थात् उमका विस्तार और गाम्भीर्य, जीवन के महत्तर मूल्यों के साथ तादात्म्य करने से प्राप्त होते हैं, और यह महत्तर

मूल्य अन्त मे बहुत कुछ समष्टि-गत मूल्य ही होंगे, यह ठीक है । परन्तु इनका निर्णय स्थूल दृष्टि से बाह्य (सामाजिक और राजनीतिक) आदोलनों को सामने रखकर नहीं करना होगा, वरन् व्यापक और सूक्ष्म घरातल पर देश और काल की सीमाओं को तोड़कर बढ़ती हुई अखंड मानव-चेतना के प्रकाश मे ही करना होगा । प्रत्येक युग और देश अपनी समस्याओं मे खोया हुआ, इस सत्य का विस्तार कर सामयिक आवश्यकताओं के अनुसार साहित्य पर भी अधिकचरे निर्णय देता रहा है, परन्तु इतिहास साक्षी है कि ये निर्णय अस्थायी हो रहे हैं । सामयिक आवश्यकताएँ पूरी हो जाने पर उस अखंड मानव-चेतना ने तुरन्त ही अपनी शक्ति का परिचय दिया है और उस निर्णय मे उचित सशोधन कर दिया है । समय ही साहित्य का सबसे बड़ा आलोचक है, यह मान्यता उपर्युक्त तथ्य की ही स्पष्ट स्वीकृति है । यहाँ अखंड मानव-चेतना की बात सुनकर शायद आप चौंक उठें परन्तु मैं आपको विश्वास दिलाता हूँ कि यह बड़ा निर्दोष शब्द है, इसके द्वारा मैं किसी आध्यात्मिक तत्त्व की ओर रहस्य संकेत नहीं कर रहा । एक युग और एक देश की चेतना से भिन्न जो युग-युग और देश-देश की व्यापक चेतना है उसी से मेरा अभिप्राय है । ऐसी चेतना आध्यात्मिक रहस्य न होकर एक भौतिक तथ्य ही है ।

पारिभाषिक शब्दावली की सहायता लेकर कहा जा सकता है कि एक युग और देश की चेतना का सम्बन्ध राजनीतिक अथवा सामाजिक नैतिक मूल्यों से है, और युग-युग तथा देश-देश की चेतना का सम्बन्ध मानवीय मूल्यों से है । इन दोनों मे साधारणतः कोई विरोध नहीं है, वास्तव मे मानवीय मूल्यों मे सामाजिक नैतिक मूल्यों का अंतर्भाव हो जाता है । परन्तु विशेष परिस्थितियों मे यदि विरोध हो भी जाय तो मानवीय मूल्य ही अधिक विश्वसनीय माने जायेंगे ।

डॉ० मुशीराम शर्मा 'सोम'

(संवत् १९५८ वि०)

डॉ० मुशीराम शर्मा 'सोम' जी का जन्म जिला आगरा की तहसील फिरोजाबाद के एक ग्राम 'ओखरा' में विक्रमी संवत् १९५८ मार्गशीर्ष कृष्ण पंचमी शनिवार को हुआ था। आपकी प्रारम्भिक शिक्षा गाँव से ही हुई थी। आपने हाईस्कूल परीक्षा एटा के गवर्नमेण्ट हाई स्कूल से उत्तीर्ण की और प्रान्त भर में छठा स्थान प्राप्त किया। डी० ए० बी० कालेज, कानपुर से इण्टर और बी० ए० की परीक्षाएँ उत्तीर्ण करने के बाद १९२६ ई० में आपने डी० ए० बी० कालेज, लाहौर से संस्कृत में एम० ए० की परीक्षा में प्रथम श्रेणी में सर्वोच्च स्थान प्राप्त किया। उसके पश्चात् आपने हिन्दी एम० ए० की परीक्षा उत्तीर्ण की। सन् १९२६ से जून सन् १९६२ तक आप डी० ए० बी० कालेज, कानपुर में हिन्दी-विभाग के अध्यक्ष पद पर रहे। उसी कार्य-काल में आपने सन् १९५३ ई० में पी-एच०डी० तथा सन् १९५८ ई० में डी०लिट्० उपाधियाँ प्राप्त कीं।

आचार्य 'सोम' भाव-प्रवण कवि, साहित्य-मर्मज्ञ समीक्षक, गद्य-काव्य तथा निवध-रचना में वक्ष गद्यकार, वेदों के शोधकर्ता तथा अथक अध्ययन-रत विद्वान् हैं। 'विरहिणी' आपका महाकाव्य तथा 'गणेश-गीतांजलि' खंड-काव्य है। आपने हिन्दी साहित्य के इतिहास तथा आलोचना पर भी ग्रंथ लिखे हैं। 'भारतीय साधना और सूर-साहित्य' आपका पी-एच० डी० उपाधि के लिए लिखा गया शोध-प्रवध है। डी० लिट्० के लिए इन्होंने 'भक्ति का विकास' लिखा था। 'जीवन-दर्शन', 'तत्त्व-दर्शन', 'प्रथमजा', 'सारस्वत', 'वैदिक निबंधावली' तथा 'वेदार्थ चन्द्रिका' आपके निबन्धों के संग्रह हैं।

स्वभाव के अनुसार आपकी शैली में सर्वत्र गंभीरता उपलब्ध होती

है। सहृदयता एवं कोमलता आपके प्रमुख विशिष्ट गुण हैं। आपका हास्य-व्यंग्य भी बहुत शिष्ट एवं रचनात्मक होता है। वेदाध्ययन के लम्बे अभ्यास एवं मनन के परिणाम-स्वरूप आपकी अभिव्यक्ति में विशिष्ट वैदिक शब्दावली का सहज समावेश एवं अनायास प्रयोग पाया जाता है। इस प्रकार 'सोम' जी के व्यक्तित्व का प्रभाव उनकी शैली में सर्वत्र पाया जाता है। संस्कृत, ब्रजभाषा तथा खड़ी-बोली सब पर आपका समान अधिकार है। आपकी भाषा संस्कृत तत्सम शब्दबहुल है।

गोस्वामी तुलसीदास का महत्त्व



इस युग की विश्लेषण-मयी आलोचना पद्धति का प्रचार प्राचीनकाल में नहीं था। उस युग की सश्लेषण-प्रधान विवेचना विध्वंस के स्थान पर विधायक कार्यक्रम की ओर प्रायः अधिक अप्रसर होती थी। जिस कवि का जैसा प्रभाव पाठको की मानस-भूमि पर पड़ता था, वैसा ही वह उग कर और पल्लवित होकर जनता के समक्ष किसी दोहे या चौपाई के रूप में उपस्थित हो जाता था। कवीर, सूर, तुलसी, गंगा, केशव प्रभृति कवियों के सम्बन्ध में इस प्रकार की आलोचनामयी अनेक पक्तियाँ उपलब्ध होती हैं। इस विषय का निम्नांकित दोहा प्रायः सभी साहित्यिकों की जिह्वा पर विद्यमान रहता है :—

सूर-सूर तुलसी ससी, उड़गन] केशवदास।

अब के कवि खद्योत सम, जहँ तहँ फरत प्रकास ॥

इस दोहे में कवि ने सूर को सूर्य के समान तेजस्वी, प्रखर प्रतिभा-सम्पन्न, तुलसी को चन्द्र के समान शीतल, स्निग्ध, ज्योत्स्ना का प्रसारक पीयूषवर्षी, केशव को जगमग, अनिवंचनीय, कौतूहल पूर्ण सृष्टि की रचना करने वाले तारक-दल के समान और अपने युग के कवियों को खद्योत के समान यत्र-तत्र प्रकाश करने वाला माना है।

वर्तमान युग के एक प्रकाण्ड आलोचक ने इस दोहे की नान्यता पर आपत्ति की है। उनकी दृष्टि में किसी कवि ने यमक की छन्द में आकर यह दोहा लिख डाला है, नहीं तो सूर को सूर्य और तुलसी को शशि की उपमा देना कहाँ तक सगत है? इनके अनुसार तुलसी को सूर्य और सूर को शशि कहना उपयुक्त माना जा सकता है। तुलसी जैसा महा-कवि

चन्द्र बना दिया जाय—यह उन्हें सह्य नहीं हो सका । होता भी कैसे, जब चन्द्र पार्थिव है, पृथिवी की परिक्रमा करता है, हमारी पृथ्वी के अधिक समीप है और सूर्य ? ओह ! वह तो एकरूप आग्नेय तथा हम से करोड़ों मील दूर ! दूर की वस्तु वैसे भी अच्छी लगती है । “गवइ गाँव को जोगना आन गाँव को सिद्ध”—यह लोकोक्ति बहुत दिनों से चली आती है । जो हमारे समीप है उसका मूल्य ही क्या ? जो दूर है वही आकर्षण का हेतु हो सकता है । अतः चन्द्र की अपेक्षा सूर्य में कहीं अधिक आकर्षण है । फिर तुलसी चन्द्र क्यों माने जायें ? चन्द्र दूसरों से ज्योति ग्रहण करता है, उसमें स्वतः प्रकाश नहीं । सूर्य अपने प्रकाश से प्रकाशित है—उस तेजपुञ्ज को किसी अन्य स्थान से तेज ग्रहण करने की आवश्यकता नहीं, वह दूसरों को प्रकाश देता है । उसका स्वभाव अन्यो से उधार लेने का नहीं है । इस प्रकार चन्द्र घटिया और सूर्य बढ़िया । फिर तुलसी को सूर्य क्यों न माना जाय ? क्यों उसे चन्द्र की उपमा दी जाय ? चन्द्र पृथ्वी का उपग्रह मात्र है, पर सूर्य ग्रह-मण्डल के बीचोबीच सिंहासन पर बैठकर राज्य करने वाला है । इतनी विशेषताओं से युक्त सूर्य ही तुलसी के लिए उपमान बन सकता है, विशेषताओं से विहीन चन्द्र नहीं ।

पर जब मैंने इस दोहे पर विचार किया तो मुझे यह दोहा सर्वाङ्ग, सम्पूर्ण और उक्ति-औचित्य-समन्वित जान पड़ा । विद्वान्-आलोचक ने चन्द्र की जिन हीनताओं को उसकी न्यूनता और दुर्बलता समझा है वही मेरी समझ में उसका सर्वश्रेष्ठ उदात्त तत्त्व है । चन्द्र पार्थिव है, हमारे अधिक समीप है—यह अवगुण नहीं, एक महान् गुण है । जो मेरे समीप नहीं, वह मेरे हृदय को कैसे स्पर्श कर सकता है ? मले ही उसमें अद्भुत आकर्षणशक्ति हो, पर जब तक वह मेरे समीप नहीं आता, मुझे आकर्षित नहीं करता, जन-जन के मानस में आह्लाद की तरंगें नहीं उठाता, तब तक वह मेरे किस काम का ? तुलसी पार्थिव, घोर पार्थिव है—वह

इसी लोक की बातें करता है—अलौकिक को भी लौकिक बना देता है । वह दूर नहीं, निकट से मेरे हृदय का स्पर्श करता है । वह मेरी, मेरे समाज की, मेरी जाति की, मेरी सस्कृति की, सक्षेप में मानव हृदय की बात करता है, वह इस घरातल से उठ कर कोरी कल्पना के क्षेत्र में विचरण नहीं करता । कल्पना उसमें है, पर कोरी कल्पना नहीं, अगाध भावधारा उसमें है, पर कोरी भावना नहीं—वह इसी पार्थिव घरातल का आश्रय लेकर खड़ी हुई है । वह ममत्व से असबद्ध नहीं, असंपृक्त नहीं, अपितु उमसे बँधी हुई, मिली हुई है । अतः मेरी, मुझसे और मेरे लिए बात कहने वाला तुलसी ही मेरा शशि है, क्योंकि वह सूर्य की अपेक्षा मेरे अधिक निकट है ।

कहते हैं, चन्द्र में अपनी ज्योति नहीं, वह स्वतः प्रकाशित नहीं, उसे प्रकाश के लिए परमुखापेक्षी बनना पड़ता है । अतः अन्यो के घन से घनी बनने वाला चन्द्र क्या मेरी आराधना का केन्द्र हो सकता है ? और तुलसी ? वह रक की कुटी से लेकर राजाओं के प्रासाद तक पहुँचने वाला जन-जन की आराधना का केन्द्र-विन्दु ? अरे, वह चन्द्र नहीं हो सकता ? उसे तो सूर्य की उपमा ही शोभा देती है । पर थोड़ा सोचिए, ध्यानपूर्वक विचार कीजिए । तुलसी स्वयं अपनी सम्पत्ति को अपनी नहीं कहता वह ढके की चोट, निर्भय और निरभिमान होकर उसे दूसरो से उधार ली हुई बतलाता है । रामचरित मानस को प्रारम्भ करते ही तुलसी कह देता है —“नानापुराण निगमागम सम्मत यद्रामायणे निगदितं क्वचि-दन्यतोपि, स्वान्तं सुखाय तुलसी गृधुनाथ गाथा भाषानिबद्धमति मज्जुल मातनोति ।” अर्थात् रामचरित मानस की सामग्री अनेक पुराण, शास्त्र, वेद, वाल्मीकि रामायण तथा अन्य कई ग्रन्थों से ग्रहण की गई है । जब तुलसी स्वयं इतने स्पष्ट रूप से इस विषय में अपनी स्वीकृति दे रहे हैं तो हमें इस विषय के आलोचको से अधिक कहने की आवश्यकता नहीं रह जाती । हाँ, यह कहा जा सकता है कि दूसरो से उधार लेना

अच्छा नहीं, महत्त्व के अनुकूल नहीं। अच्छा प्रथम उधार लेने की बात पर विचार कीजिये। जिस वस्तु को मैं बाहर से ग्रहण करता हूँ, क्या वह मेरे अन्दर पहुँच कर भी बाहर की बनी रहती है? यदि वह बाहर की बनी रहती है, तब तो निस्सन्देह उसका उधार लिया जाना बुरा है, गहित है, निन्द्य है! पर जब वह मेरे अन्दर जाकर मेरा एक अश बन जावे, मेरे रक्त, मास और मज्जा में घुल-मिल जाय, तब उसे कौन दूसरो की सम्पत्ति कहेगा? वह तो मेरी सम्पत्ति बन गई। जिस फल को बाहर से लेकर मैं खाता हूँ, जो पदार्थ मेरे प्रतिदिन के आहार का भाग है, वह चौबीस घण्टो के अन्दर मेरा अपना बन जाता है—बाहर का नहीं रहता। इसी प्रकार तुलसी ने अपनी कथा के उपकरण कई स्थानों से ग्रहण किये, महाभारत से शैव-वैष्णवों के विग्रह-उपशम की उक्तियाँ, श्रीमद्भागवत से वर्षा, शरद् के वर्णन, देवताओं की स्तुतियाँ, वाल्मीकि से राम की गाथा, प्रसन्नराघव से स्वयंवर का वातावरण, हनुमन्नाटक से मुद्रिका आदि के प्रसंग, अघ्यात्म रामायण से नाम का माहात्म्य और राम की अलौकिकता आदि आदि, पर इन सबको रामचरितमानस में इतना आत्मसात् करके अंकित किया है कि वह दूसरो से उधार लिया हुआ किसी भी अश में प्रतीत नहीं होता। ऐसा जान पड़ता है जैसे समूचा सस्कृत वाङ्मय, समग्र आर्य-संस्कृति एकत्रित होकर तुलसी के मानस से रामचरितमानस के रूप में प्रवाहित हो रही है। यदि तुलसी का मानस आर्य-संस्कृति का प्रतिफलन है, तो रामचरितमानस तुलसी के हृदय का प्रतिफलन है। इतनी महती आदर्श-राशि क्या कोई अन्य हिन्दी कवि भी दे सका है? ऐसे कितने पाठक हैं जो विभिन्न ग्रन्थों को पढ़ने की क्षमता रखते हैं। पर तुलसी की यह विशेषता है कि वह इतनी विपुल ग्रन्थ-राशि को पढ़ता है, उस पर विचार करता है, उसे आत्ममात् करता है और फिर आत्मलीन करके उसे अपने ही तक सीमित नहीं रखता, अत्यन्त उदारतापूर्वक उसे समग्र जनता को वाँट भी देता है। क्या इस

सिद्धि में तुलसी की मौलिकता पर आँच आती है ? तुलसी जो कुछ हमें देता है, वह उसकी आत्मसात् की हुई, पचाई हुई, हजम की हुई, उसकी अपनी वस्तु है और नितान्त मौलिक है। हाँ, यदि मौलिकता से तात्पर्य केवल यही समझा जाय कि वह कहीं से भी, किसी भी अन्य स्थान से न ली गई हो, उसका एक भी अक्ष वाहर उपलब्ध न होता हो, तो कदाचित् विश्व में कोई भी मौलिक कवि होने का दावा नहीं कर सकेगा। स्वर्गीय प० रामचन्द्र शुक्ल कहा करते थे कि जो जितना महान् कवि है, वह उतना ही कम मौलिक है।

कवि, सन्त, ऋषि प्रायः सभी एक स्वर से कहते रहे हैं कि वे जो कुछ कहते हैं या लिखते हैं वह सब प्राचीन ऋषियों की कही हुई बातें हैं और प्राचीन ऋषि स्वयं अपने ज्ञान के लिए उस परम आदि गुरु प्रभु की ओर सकेत करते रहे हैं। फिर समग्र सामग्री उपलब्ध रहने पर भी उसे एक सुसज्जित रूप देना किसी सुलझे हुए महान् मस्तिष्क का ही कार्य है, ईंट, पत्थर, चूना, लोहा आदि तो विश्व में विपुल रूप में बिखरे पड़े हैं, पर उन्हें एकत्रित कर भव्य भवन के रूप में परिणत कर देना तो किसी वास्तु-कलाकार का ही कार्य है। इसी प्रकार राम की पवित्र गाथा के उज्ज्वल अक्ष तो चारों ओर बिखरे पड़े थे, पर उन्हें रामचरितमानस जैसे रत्न या मणि में परिवर्तित कर देने का श्रेय तुलसी को ही है।

चन्द्र की ज्योत्स्ना भी इसी प्रकार उसकी अपनी है। दूसरों से ज्योति ग्रहण करके भी उसने इस ज्योति को आत्मसात् कर लिया है— अपना बना लिया है। तभी तो चन्द्र की चाँदनी, कलाकौमुदी में सूर्यताप की प्रखरता का लवलेश भी दिखलाई नहीं पड़ता। चकाचौंध पैदा कर देने के स्थान पर वह नयनाभिराम, हृदयानुरजनकारी, शीतल, स्निग्ध और पीयूष-वर्षिणी बन गई है। भला कहाँ प्रचण्डता और कहाँ शीतलता ? कहाँ सुलसाने-जलाने की क्रूरता और कहाँ शीतल सुधा से आप्यायित

करने की उदारता ! एक की वस्तु दूसरे के पास पहुँचकर कितनी परिवर्तित हो गई ।

यह सब ध्यान में लाकर मैं सोचने लगा—क्या 'सूर सूर तुलसी ससी' कोरी यमक की सनक है ? हृदय ने उत्तर दिया—नहीं, इस दोहे की उक्ति किसी सहृदय आलोचक के हृदय से निस्सृत हुई है। वह किसी भावना एवं विवेचना-सम्पन्न आत्मा के सच्चे और वास्तविक हृदयोद्गार हैं। यदि सूर्य में महत्ता और चन्द्र में हीनता ही दिखाई देती तो कवि-कुलगुरु कालिदास पराजित परशुराम को सूर्य और विजयी राम को चन्द्र की उपमा कभी न देते ।

रघुवश का यह श्लोक उक्त दोहे की उक्ति की समीचीनता सुचारु रूप से प्रकट कर रहा है —

तावुभावपि परस्परस्थितौ, वर्धमानपरिहीनतेजसौ ।

पश्यतिस्म जनता दिनात्यये, पार्वणौ शशिविवाकराविव ॥

—रघुवश ११-८२

वास्तव में सूर्य और चन्द्र के अपने-अपने क्षेत्र हैं। वैज्ञानिक दृष्टि-कोण से एक को दूसरे का पूरक कहा जा सकता है। पर कवि-दृष्टि में जो स्थान सुधाघाम सोम को प्राप्त हुआ है वह ऊष्मावास प्रभाकर को नहीं। इसी प्रकार मानव हृदय में जो स्थान तुलसी ने बना लिया है वह अन्य किसी भी कवि के भाग्य में नहीं वदा था।

जयन्ति ते सुकृतिनो रससिद्धाः कवीश्वराः ।

नास्ति येषां यशः काये जरामरणजं भयम् ॥

जो उत्पन्न हुआ है, वह एक दिन अवश्यमेव पञ्चत्व को प्राप्त होगा। पर धन्य हैं वे सुकृति-सम्पन्न रससिद्ध कवीश्वर जिनके यशःशरीर को, कीर्ति-कलेवर को, जरा और मरण का कभी भय नहीं होता। इन सरस, सहृदय, वदनीय विभूतियों को युग-युग तक जनता स्मरण किया करती है। इन कवीश्वरो की वाणी, इनकी विचारधारा अनन्तकाल तक मानवों

की जिह्वा और मानस-भूमिका पर रमण किया करती है । गोस्वामी तुलसीदास ऐसी ही विभूतियों में से एक थे । उनके पार्थिव अस्तित्व को विलीन हुए आज तीन-सौ वर्षों से कुछ ऊपर समय व्यतीत हो गया, पर वे आज भी आर्यजाति के लिए शिरसा प्रणम्य एवं वदनीय बने हुए हैं ।

यह तो उनके स्वीकृति-सूचक शब्दों से ही प्रकट है कि रामचरित-मानस का प्रणयन गोस्वामी जी ने स्वान्त सुखाय ही किया था, रामचरितमानस लिखकर उन्होंने अपने मानस को ही सुख, शान्ति एवं तृप्ति प्रदान करने का प्रयत्न किया था । पर यदि उनके मानस का विश्लेषण किया जाय तो यह मानस एक व्यक्ति तक ही सीमित न रहकर समूची आर्य जाति का मानस सिद्ध होगा । गोस्वामी जी का हृदय सस्कृत वाङ्मय के अनुशीलन एवं प्रतिफलन द्वारा आर्य जाति के हृदय रूप में परिणत हो गया था । अतः उनके हृदय की सुख-दुःख-मयी, राग-विराग-मयी अनुभूति उनके सकुचित व्यक्तित्व तक ही परिमित न रह कर समग्र आर्यजाति की अनुभूति बन गई थी । इसी हेतु उनका स्वान्त सुखाय आर्यान्त-सुखाय था । इस अन्त सुखाय-रूप प्रधान उद्देश्य के लिये काव्य उनका साधन रूप था । इसी के द्वारा उन्होंने अपनी उद्देश्य-सिद्धि को चरितार्थ किया ।

कतिपय आलोचक गोस्वामी जी के कवित्व-शक्ति-नैपुण्य पर अगुलि उठाने लगे हैं । इन आलोचकों की दृष्टि में तुलसी का काव्य हीन कोटि का है । उनकी काव्यकौमुदी को सुधारक एवं उपदेष्टा रूपी राहु ने ग्रसित कर लिया है । उनकी प्रकृति-पर्यवेक्षण-प्रभा दार्शनिकता की मेघ-श्यामिका से आच्छादित हो गई है । उनकी भावधारा राम की रहस्य-मयी सत्ता से कुण्ठित, अवरुद्ध एवं विरूप हो उठी है । जो कवि नहीं, सुधारक और उपदेशक का कार्य करता है, दार्शनिक और आचार्य के पद पर आसीन होना चाहता है, उनकी रचना में काव्यकला की कमनीयता कैसे उपलब्ध हो सकती है ?

आलोचको की आलोचना में समझ है, कुछ तथ्य हो; पर उनकी कृन्टीकता दूसरों के टीका लगाने के अनिरिक्त अन्य कुछ भी कार्य नहीं करती । इनकी टीका तुलसी को कवि न मानने के लिये बाध्य होती है तो होने दीजिये; गोस्वामी जी ने अपने को कवि कब घोषित किया है ? वे तो ऐसे आलोचको से विनम्र होकर कह रहे हैं :—“कवित्व विवेक एक नहीं मोरे । सत्य कहाँ लिखि कागद कोरे ॥” तथा “कवि ब होहुँ नहीं चतुर कहाऊँ । मति अनुरूप राम गुन गाऊँ ॥” अरे भाई, काव्य का ज्ञान मुझे कुछ भी नहीं है । मैं कवि नहीं हूँ । मेरी रचना में कवित्व का अनुसंधान आप व्यर्थ ही करते हैं । कवि बनना मेरा उद्देश्य नहीं है । मेरे जीवन का तो एक ही ध्येय है, मेरा रोम-रोम इसी ध्येय के गायन में लीन है—यह ध्येय है, सर्वत्र रमण करने वाले राम का गुण-कीर्तन । मैं तो अपनी बुद्धि के अनुसार इस राम के गुणों को गा रहा हूँ—कविता नहीं कर रहा । यदि इस गुणगान के साथ कहीं काव्य-कला आ गई है, तो वह तो भगवद्भजन के समय भगवती भारती का वीणावादन है, जो अपने आप उपस्थित हो जाता है । मैंने उसके लिये आयोजना नहीं बनाई, कोई प्रयास नहीं किया । मेरा उद्देश्य तो राम-गुण-गान ही है ।

तुलसी का यह राम क्या है ? रामचरित मानस का परायण करने के उपरान्त प्रत्येक सहृदय पाठक कह उठेगा—यह राम आर्य सस्कृति एवं सभ्यता का प्रतीक है, आर्य जाति की आचार-विचार-प्रणाली की प्राणधारा है । राम शब्द के उच्चारण में जैसे हमारे समस्त क्रियाकलाप का उद्घोष है । तुलसी अपने समय की पद-दलित पराधीन आर्य जाति को इसी आर्य सस्कृति के निदर्शक पुण्य धाम राम का पवित्र-संदेश देने आया था । वह आर्य जाति को राममय बनाना चाहता था, उनके चरित्र के अनुकरण द्वारा इसे पुनः जीवित-जागृत करने आया था ।

गोस्वामी जी के सम्मुख भक्ति-भाव-भरित श्रीमद्भागवत का श्रीकृष्ण चरित था । पवित्र-चरित्र राम की यशोमयी गुणगाथा भी उसके एक

अध्याय में आ गई है, परन्तु जिस तल्लीनता के साथ भागवतकार ने श्रीकृष्ण का चरित्र अंकित किया है, उस तल्लीनता के साथ राम का नहीं। श्रीमद्भागवत द्वारा श्रीकृष्ण का भक्ति की उत्तरापथ तथा दक्षिणापथ में प्रभूत प्रचार हुआ। रामभक्ति के प्रचार के लिए श्रीमद्भागवत जैसे किसी अनूठे ग्रंथ की ही आवश्यकता थी। आर्य जाति की इसी आवश्यकता को हृदयगम करके गोस्वामी जी ने रामचरितमानस निर्माण किया, जिसमें श्रीमद्भागवत के अनेक अंश ज्यों के त्यों आ गये हैं। श्रीकृष्ण के चरित्र की अपेक्षा राम के चरित्र में लोक-संग्रही आदर्शों की अधिकता थी ही। षष्ठ तुलसी ने अपनी मंगलविधायिनी कल्पना द्वारा इन आदर्शों की कल्याणकारिणी सृष्टि खड़ी करके आर्य जाति को जीवन-प्रदायिनी शक्ति प्रदान की।

आदर्श किसी मार्ग पर चल कर ही प्राप्त होते हैं। मार्गों का निर्माण एक दिन में नहीं हो जाता। जनता किसी बुद्धिमान के पदचिह्नों का बार-बार अनुकरण करती हुई पथ-निर्माण करती है। अनेक बार के पद-संचार से शनै-शनैः एक लकीर-सी बन जाती है। यही आगे चलकर चौड़ी होती हुई राजपथ में परिवर्तित हो जाती है, जिस पर चल कर एक साधारण पथिक भी आयास का अनुभव नहीं करता। आर्य जाति के आदर्श-पथ भी इसी प्रकार निर्मित हुए हैं। कई शताब्दियों के उलट-फेर के पश्चात् आर्य जाति ने अपनी एक विशेष संस्कृति स्थापित की। क्रमशः विकसित होती हुई यह संस्कृति अपने अत्यन्त पुनीत एवं उज्ज्वल रूप में रामचरितमानस में अभिव्यक्त हुई।

रामचरितमानस भगवान राम की भक्ति से तो लवालव भरा ही हुआ है, साथ ही अन्य देवों के प्रति अपनी प्रगाढ़ श्रद्धा का परिचय देता हुआ अतीव सामंजस्यात्मक रूप को भी ग्रहण किये हुए है। व्यक्ति और समाज, शूद्रत्व और ब्राह्मणत्व, स्त्रीत्व और पुरुषत्व, नियम और श्रद्धा, लोकधर्म और सन्तवृत्ति, बाह्यशक्ति और अन्तःशक्ति सभी का

उममे तुन्दर मामजरग शिगार्ड देना है । आयें मम्मृति का मिश्रुद परि-
मार्जित नय जो क्रमशः विकसित होकर हमारे अंग-अंग में समाविष्ट
हो गया, इसी सामञ्जस्य पर आश्रित है । यह सामञ्जस्य पराधीनता के
वातावरण में तुल्य हो नका था । गोस्वामी जी ने इसी पुनः प्रशिक्षण
करने का गगोर्ध्व प्रयत्न किया । इस नय में मैं आयें मम्मृति के महान्
रक्षक के रूप में हमारे समक्ष उगम्विन होने दें ।

सामर्चास्तिमानस में आयें मम्मृति का यह रूप प्रारम्भ से अन्त तक
व्याप्त है । उममे नार्द-नार्द का प्रेम, पनि-पत्नी का कर्तव्य, पुत्र-निता
का सम्बन्ध, गुरु-शिष्य का आचार, स्वामी-सेवक की कार्यदिशा, मित्र-
मित्र का व्यवहार, राजा-प्रजा की पारस्परिक शिष्टता आदि नमी बातों
का नमावेश है । पुत्र कैमा हो, रम विषय पर निम्नलिखित पक्तियाँ
अवलोकनीय हैं —

सुन जननी तोद सुत वरभागी । जो पितु मातु वचन अनुरागी ॥

धन्य जन्म जगतीतल तासू । पितरहि प्रमोद चरित सुनि जासू ॥

मित्र का कर्तव्य इन पक्तियों में कितने स्पष्ट रूप से प्रकट हो
रहा है.—

जे न मित्र दुख होहि दुखारो । तिनीहि बिलोकत पातक भारो ॥

राजा के कर्तव्य का सार इन शब्दों में बख्तर कर कहीं मिल नहीं
सकता.—

जासु राज प्रिय प्रजा दुखारो । सो नृप अवशि नरक अधिकारो ॥

कर्म का प्रभाव देखिए.—

कर्म प्रदान विश्व करि राखा । जो जस करे सो तस फल चाखा ॥

पददलित व्यक्ति अथवा जाति को सात्वना देते हुए तुलसी कहते
हैं.—

सुनहु भरत भावी प्रबल, बिलसि फहेहु मुनि नाथ ।

हानि लाभ जीवन मरण, यश अपयश विधि हाथ ॥

एक ओर दैव प्रभाव और दूसरी ओर कर्मनिष्ठा दोनों पर सम्यक् प्रकाश डालने वाले तुलसी को एकागिता-दोष से कौन दूषित कर सकता है ? जिसने खल और साधु दोनों की बन्दना की, तात्त्विक दृष्टि से दोनों के गुण अवगुणों का उल्लेख किया, वह तुलसी वास्तव में व्यापक दृष्टि रखने वाला महान् पुरुष था। उस पराधीनता के युग में पावन आर्य आदर्शों के सुन्दर चित्रण के साथ भक्ति की पुनीत मन्दाकिनी को जिसने प्रवाहित किया, जिसमें स्नान करके आर्य जाति एक बार तो स्वाधीन वातावरण में साँस लेने ही लगी थी, उस रससिद्ध अमर कवि तुलसी के मानस को इन पक्तियों से बढ़कर अन्य कौन पक्तियाँ प्रकट कर सकेंगी—

मोरे हित हरि सम नहिं फोळ। सो सहाय एहि अवसर होळ ॥

दीन दयाल विरद संभारी। हरहु नाथ मम संकट भारी ॥

उस महाकवि की स्वरावली के साथ अपना स्वर मिला कर जैसे आर्यजाति ही अपना दुःख-निवेदन प्रभु के चरणों में कर रही हो। धन्य है ऐसा यशस्वी, गौरवसम्पन्न कवि और धन्य है उसकी अमर ग्रन्थ राशि ।



डॉ० प्रेमनारायण शुक्ल (जन्म सन् १९१४)

डॉ० प्रेमनारायण शुक्ल का जन्म कानपुर जिले की घाटमपुर तहसील के अन्तर्गत ओरिया ग्राम में २ अगस्त, सन् १९१४ को हुआ था। आपकी सम्पूर्ण शिक्षा-दीक्षा कानपुर में ही हुई। सन् १९४१ में आपको आगरा विश्वविद्यालय से एम० ए० की परीक्षा में प्रथम श्रेणी में सर्वप्रथम स्थान प्राप्त हुआ। इसी वर्ष अखिल भारतीय हिन्दी साहित्य सम्मेलन की 'साहित्यरत्न' परीक्षा में भी आपको प्रथम श्रेणी में सर्वप्रथम स्थान प्राप्त हुआ। सन् १९४३ से आपने डी० ए० बी० कालेज कानपुर में हिन्दी प्राध्यापक के रूप में कार्य प्रारंभ किया और सन् १९६२ से वहीं पर आप हिन्दी-विभाग के अध्यक्ष पद पर प्रतिष्ठित हैं।

सन् १९५२ में श्री शुक्ल जी ने 'हिन्दी साहित्य में विविधवाद' शीर्षक शोध-प्रबन्ध पर पी-एच० डी० की उपाधि तथा सन् १९६० में 'संत साहित्य की भाषा' नामक प्रबन्ध पर डी० लिट्० की उपाधि प्राप्त की। इन दोनों ग्रंथों को राजकीय सम्मान मिलने के साथ ही साथ विद्वज्जगत् में भी इनका समादर हुआ है। इनके अतिरिक्त 'भारतेन्दु की नाट्यकला', 'प्रेमचन्द' 'संत कबीर' आपकी प्रमुख कृतियाँ हैं।

डॉ० शुक्ल अपने विद्यार्थी जीवन से ही राष्ट्रीय विचारधारा के रहे हैं। स्वातंत्र्य-संग्राम में आपने सक्रिय भाग लिया है। समाज-सेवा की भावना आपको सदैव अनुप्राणित करती रही है। साहित्य और समाज के प्रति सेवा-भावना के कारण ही आपका व्यक्तित्व सरल एवं उदार है। कर्मठता आपके जीवन का विशिष्ट अंग है।

आपके स्वभाव में व्याप्त सरलता एवं गंभीरता आपकी रचना-शैली में भी सर्वत्र पाई जाती है। सरस, करुण एवं भावपूर्ण स्थलों में डॉ० शुक्ल की रचनाशैली भी विषय के अनुरूप ही अपना सहज स्वरूप निमित्त करती चलती है। आपने साहित्य को जीवन से अनुस्यूत माना है और इसीलिए आप जीवन के उच्चातिउच्च आदर्शों की प्रतिष्ठा साहित्य में प्राप्त करने के पक्षपाती हैं।

संत कबीर

००

भारतवर्ष में नतो की परम्परा भारतीय साहित्य के मूलस्रोत तक पहुँचती है। वैदिक साधना को लेकर हमारे सामने दो प्रकार के ग्रन्थ आते हैं—(१) ब्राह्मण (२) उपनिषद् ग्रन्थ। ब्राह्मण ग्रन्थ कर्म-काण्ड की उपादेयता प्रतिपादित करते हैं और उपनिषद् ग्रन्थों के ऋषियों ने मक्ति के स्वरूप को ज्ञान के आधार से प्राप्त करना चाहा। उपनिषद्-ग्रन्थों की चिन्तनधारा को जैनियों एवं बौद्धों ने भी स्वीकार किया। हम दिसते हैं कि उपनिषद् ग्रन्थों के ऋषि, जैनियों के तीर्थंकर और बौद्धों के श्रवण-परिव्राजक, अर्हन्त, भन्ते आदि एक ही विचारधारा के पोषक थे। ये साधक ब्रह्म-निराकार को जानते थे, अतः उन्हें सतनाम से अभिहित किया गया।

नतो की जो परम्परा उपनिषद्-काल में चली उसमें क्रमशः नाम-भेद होना गया और मत शब्द उन महात्माओं के लिये प्रयुक्त होने लगा जो नामप्रदायिक रूप में निर्गुण-ब्रह्म की उपासना करते थे। निर्गुण उपासना के कारण ही ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ तथा तुकाराम के लिये मत शब्द का प्रयोग होता है। धीरे-धीरे मत शब्द स्फुटना हो गया और सैद्धान्तिक एकरूपता के कारण पीछे कबीर तथा उनके अनुयायियों के लिये मत शब्द का प्रयोग किया जाने लगा। मत का महत्त्व उग्रमें रूप में नहीं, गुण में है। जो व्यक्ति प्रभु को अपने में निरन्तर लीन रहिये, वही सच्चा मन्त है। उसे न तो सुख प्रमादी बनाना है और न दुःख पतनान्नादी। आपनार्थी के कदुपित व्यापार उनको बुद्धि को मगिन नहीं करते। उग्रमें स्यन्नाव में सम्मीलना एवं निर्व्यय रहता है। मृग-प्यास

उसे कभी नहीं व्यथित करती, शोक और मोह उसे धचल नहीं करते । जिस प्रकार समुद्र सदैव मर्यादित तथा अविकारी रहता है, उसी प्रकार सत भी एकरस एव एकरूप रहता है । वह सतत अहंकार से शून्य एव भोग साधन में ममता रहित होकर पूर्ण शक्ति का उपभोग करता है । सत की स्थिति ब्राह्मी स्थिति मानी जाती है जिसमें अवस्थित होकर उसका अन्तःकरण पूर्णतः विशुद्ध हो जाता है ।

सत का मन सदैव ब्रह्मनिष्ठ रहता है । अतः वह दुःख का बोध नहीं कर पाता । वह सबको अपना मानता हुआ सबके प्रति निरन्तर स्नेह का व्यवहार करता है । अपनी शील सम्पन्नता और पर-दुःख-कातरता के कारण वह अन्य प्राणियों के लिये आकर्षण का केन्द्र बन जाता है । विश्व कल्याण उसके जीवन का आदर्श रहता है । वह विषयायी बन कर जन-जीवन को अमृत-दान दिया करता है । सतों की व्याख्या करते हुए कबीर का कथन है :—

निरवरी निहकामता, साईं सेती नेह ।

विषया सूं न्यारा रहे, सतनि का अग एह ॥

सत न छोडें सतई, जो कोटिक मिले असत ।

चन्दन भुवगा बैठिया, तऊ सीतलता न तजन्त ॥

सत भगवद्भक्ति के बाह्याचार के प्रति आस्था नहीं रखते । भक्ति के साधन-यज्ञ, पूजा पाठ, व्रत दानादि उनके लिये सब कुछ नहीं है । यह सब तो भक्ति की प्रारम्भिक अवस्था के रूप हैं । सत जन अन्तःसाधना पर विशेष बल देते हैं । साधना का यह मार्ग गुरु की अपेक्षा रखता है । समस्त मानव जाति को प्राप्त होने वाला ज्ञान उसकी अर्जित सम्पत्ति के रूप में है । अर्जन-क्रिया में जो भी व्यक्ति सहायक होता है उसे भारतीय सस्कृति के अन्तर्गत गुरु की सज्ञा प्राप्त हुई है । विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय इस बात पर एक मत हैं कि आध्यात्मिक ज्ञान की

कबीर के समय में समस्त हिन्दू जाति पराधीनता की चक्की में पिस रही थी। मुसलमानों का शासन दो ही बातें जानता था, या तो कुरान को अपना धार्मिक ग्रन्थ मान कर इस्लाम-धर्म को स्वीकार करो अन्यथा मौत के घाट उतरो। यद्यपि मुसलमानों से पूर्व भी भारतवर्ष पर विदेशी आक्रान्ताओं ने चढ़ाईयाँ की थी; पर वे आए और लूट मार करके चले गए। इसलिये उनके आक्रमण इतने पीछक नहीं रहे, पर मुसलमानों का आक्रमण केवल लूटमार तक ही सीमित न रहा। उन्होंने भारत की पवित्र भूमि पर शासन भी किया और अपनी धार्मिक कट्टरता के वशीभूत होकर उन्होंने हिन्दुओं को धर्मपरिवर्तन के लिये विवश किया, हिन्दू देवी-देवताओं की मूर्तियों को नष्ट-भ्रष्ट किया तथा देवालयों के स्थान पर मस्जिदों का निर्माण करवाया। इस प्रकार कबीर के समय में राजनीतिक जीवन बड़ा ही विक्षुब्ध था, एक ओर आक्रामक जाति अपने विजयदर्प के कारण औचित्यानौचित्य को भूल रही थी और दूसरी ओर हिन्दू जाति अपनी प्राणों से प्यारी स्वतंत्रता को खोकर दिग्भ्रान्त हो रही थी, उसके हृदय में एक विचित्र मन्थन-उद्वेलन हो रहा था। हताश मन की खीझ कभी रोष को वरण करती तो कभी जीवन से दूर भागने का उपक्रम करती। प्रायः देखा जाता है कि पराजय के अवसर पर दोषारोपण के स्वर अधिक तीव्र हो जाते हैं और वर्ग-भावना बलवती हो उठती है। हिन्दू जाति का सामाजिक जीवन भी वर्गभेद की भावना से मुक्त न रह सका। समस्त हिन्दू जाति खण्डशः विभक्त होकर जीवन के विषादमय स्वरूप को प्राप्त कर रही थी। धार्मिक मतमतान्तर उग्र होकर विद्वेष की सृष्टि कर रहे थे। इसी समय धार्मिक क्षेत्र में स्वामी रामानन्द की अवतारणा हुई। इन्हीं के नाम से रामानन्दी सम्प्रदाय प्रचलित हुआ। स्वामी रामानन्द ने यह अनुभव किया कि जब तक वर्ण-व्यवस्था ऊँच-नीच की भावना का पोषण करती रहेगी तब तक जातिगत एकता स्थापित होना संभव नहीं है। और इस एकता के अभाव में परस्पर अशान्ति का

वना रहना स्वामाविक है। इसीलिये उन्होंने समस्त वर्णों को एक भावभूमि पर लाने का प्रयास किया। उनका यह अटल विश्वास था कि प्रभु प्राप्ति के मार्ग में किसी वर्ण का व्यक्ति अग्रसर हो सकता है, क्योंकि साधना और प्रेम का स्थल हृदय है, जाति नहीं। जब मानव के अंतराल में प्रभु के प्रति भक्ति-भाव का उदय हो गया तो फिर वर्णों के ये बाह्यरी भेद किस काम के।

स्वामी रामानन्द ने उपासना की प्रक्रिया को मरलता की ओर उन्मुख करना चाहा जिससे सभी लोग उसका आनन्द ले सकें। संस्कृत सामान्यतः ब्राह्मण-वर्ग की भाषा रह गई थी, लोकजीवन में उसका स्थान न था। अतः उन्होंने भक्ति के क्षेत्र में संस्कृत के स्थान पर लोक-भाषा का प्रचार किया।

स्वामी रामानन्द ने उपासना के क्षेत्र में निर्गुण एवं सगुण दोनों ही मान्यता प्रतिपादित की। हम देखते हैं कि आगे चलकर वही भक्ति-भावना बल्लभाचार्य से प्रतिपादित होकर सूर तुलसी के काव्य में सगुण उपासना के रूप में प्रतिष्ठित हुई और कबीर के द्वारा उसने हिन्दी साहित्य के अन्तर्गत निर्गुण भक्ति का रूप लिया। यदि हम यह कहें कि स्वामी रामानन्द की समाजगत एवं धर्मगत भावना के प्रचार और प्रसार में कबीर ने अपनी वाणी का प्रयोग किया तो कुछ अनुचित न होगा। सत्ता का जीवन आत्म-कल्याण के साथ-साथ लोक-कल्याण को भी विशेष महत्त्व प्रदान करता है। कबीर भी ऐसे ही सत्ता हैं जिनकी दृष्टि लोकजीवन पर अधिक रही है। लोकजीवन के निर्माता का दृष्टिकोण एकांगी नहीं होता। वह अपने विचारों में समन्वय के सिद्धांत को स्वीकार करके चलता है। कबीर ने यही किया। उन्हें समस्त मानव जाति में फैली हुई विकृतियों का विनाश करना था, इसलिये उन्होंने बड़े धैर्य और गम्भीरता के साथ विभिन्न धर्मों की, परम्पराओं

की अच्छाईयो को देखा और उसके पश्चात् उन बुराईयो की ओर सकेत किया जो जातीय जीवन के ह्रास का कारण बन रही थी ।

भारतवर्ष में मुसलमानों के शासन के कारण सूफी सम्प्रदाय विशेष पनपा । इन्होंने राजनीति में कोई सम्बन्ध नहीं रखा । इनका कार्यक्षेत्र विशुद्ध रूप से धार्मिक था । सूफियों में प्रेम-भावना का प्राधान्य था । प्रेम एक ऐसा तत्त्व है जिसकी ओर सभी आकृष्ट होते हैं । अस्तु, यदि हिन्दू भी सूफियों की प्रेमभावना में अधिकाधिक तल्लीन हुए तो कोई आश्चर्य नहीं । कबीर ने जहाँ एक ओर स्वामी रामानन्द के सिद्धान्तों का प्रचार किया वही दूसरी ओर सूफी सम्प्रदाय की अनेक मान्यताओं को भी समादृत किया । सूफियों की यह मान्यता है कि परमप्रभु सृष्टि से पूर्व एक ज्योति का निर्माण करता है । तत्पश्चात् इस ज्योति से सारी सृष्टि बनती है । सूफी कवि जायसी का कथन है—

कोन्हेसि प्रथम ज्योति परगासू ।

कोन्हेसि तेहि पिरीति कविलासू ॥

कबीर भी कहते हैं—

लोका जानि न भूलौ भाई,

अला एकै नूर उपजाया, ताकी कैसी निन्दा ।

ता नूर थै सब जग कीया, कौन भला कौन मन्दा ॥

सूफियों की मान्यता है कि यह सृष्टि जो परमात्मा से उत्पन्न हुई है, वह पुनः परमात्मा में लीन हो जाती है । कबीर भी इसी तथ्य का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं—

पाणी ही तै हिम भया, हिम ह्वै गया विलाइ ।

जो कुछ था सोई भया, अब कुछ कहा न जाइ ॥

नाथ-पथियों में हठ योग की भावना का विशेष महत्त्व है । वे अनेक प्रकार की कृच्छ्र साधनाओं द्वारा मन मारने की क्रिया सम्पादित करते हैं । उनका विश्वास है कि ईश्वर की सम्प्राप्ति मन के जीतने पर ही

सम्भव है । कबीर ने भी अपने अनेक पदों में हठयोग की क्रियाओं का प्रतिपादन किया है—

सो जोगी जाकैं सहज भाई, अकल प्रीति की भीख खाई ।
 सबद अनाहद सींगी नाद, काम, क्रोध विषया न वाद ॥
 मन मुद्रा जाकैं गुर कौं ग्यान, त्रिकूट कोट मय धरत ध्यान ।
 मन ही करन की करैं सनान, गुर कौं सबद लेले धरैं ध्यान ॥
 काया कासी खोजैं वास, तहा ज्योति स्वरूप भयो परकास ॥
 ग्यान मेखली सहज भाइ, बक नालिकौ रस खाइ ।
 जोग मूलकी देहि बन्द, कहि कबीर थिर होहि कद ॥

कबीर यद्यपि निर्गुण भक्तों की परम्परा में आते हैं पर वैष्णव-धर्म की सगुण-भावना का रूप भी उनकी साखियों एवं वाक्यों में पाया जाता है । प्रस्तुत प्रसंग में प्रमाण-स्वरूप कुछ वातों का उल्लेख करना यहाँ समीचीन होगा । वैष्णवमार्गी अपने पूजा-विधान में आरती का प्रयोग करते हैं । कबीर भी आरती का रूपक उपस्थित करते हुए कहते हैं—

ऐसी आरती त्रिभुवन तारैं, तेजपुज तहा प्रान उतारैं ।
 पाती पच पुहुप कर भूजा, देव निरजन और न दूजा ॥
 तन मन सीस समरपन कीन्हा, प्रगट जोति तहा आतम लीना ।
 दीपक ग्यान सबद धुनि घटा, परम पुरिख तहा देव अनन्ता ।
 परम प्रकास सकल उजियारा, कहै कबीर मैं दास तुम्हारा ॥

कबीर वैष्णव-भाव को बड़ा श्रेष्ठ भाव मानते हैं । तभी तो वे कहते हैं—

मेरे साथी दोइ जणा, एक वैष्णव एक राम ।
 वो है दाता मुक्ति का, वो सुमिरावैं राम ॥

जब वे यह कहते हैं—“भगति नारदी रिदै न आई, काछि कूछि तन दीना” तब वे वैष्णव-भावना की ही ओर उन्मुख होते हुए स्पष्टतः प्रतीत होते हैं, क्योंकि नारदी भक्ति वैष्णव-भक्ति से पृथक् नहीं है ।

वैष्णवभक्ति-पद्धति में कर्म-विपाक तथा पुनर्जन्म में आस्था प्रकट की गई है। कबीर की ऐसी कई साखियाँ हैं जिनमें पूर्वजन्म का उल्लेख पाया जाता है। यथा—

“देखा कर्म कबीर का, कछु पुरब जनम का लेख।”

कबीर ने वैष्णव-धर्म के अन्तर्गत प्रभु के अनेक प्रचलित नाम राम, हरि, केशव, गोविन्द, नारायण, विष्णु, कृष्ण, कमलाकांत, गोपीनाथ, शालिग्राम, माधव, जगन्नाथ आदि को निस्सकोच रूप से स्वीकार किया है। इतना ही नहीं, उन्होंने नरसिंह, प्रह्लाद, ध्रुव आदि अनेक पौराणिक पात्रों को भी अपने मत-प्रतिपादन में विशेष स्थान दिया है। साथ ही, प्रकारान्तर से उन पौराणिक पात्रों का भी उल्लेख किया है जिनके द्वारा ब्रह्म की महत्ता प्रतिपादित होती है। इन सब बातों से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि कबीर एक कुशल उपदेशक की भाँति समन्वय के सिद्धान्त को मानते हुए अपने कार्यक्षेत्र में आगे बढ़े।

कबीर सर्वाधिक महत्त्व कर्म को प्रदान करते थे। वे लोकजीवन के बीच रहकर ही साधना की उच्चभूमि को प्राप्त करना श्रेयस्कर समझते थे। तथ्य यह है कि मनुष्य कर्म से कभी वच नहीं सकता। यह समस्त ससार कर्म का ही परिणाम है—

अज्ञाद् भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः।

यज्ञाद् भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः॥

—गीता ३।१४

अतः कर्म करना जीवन की स्वाभाविक प्रकृति है—

नहि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्।

कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः॥

—गीता ३।५

कबीर भी कर्म को आत्मकल्याण एवं लोककल्याण का कारण मानते हैं। उनका कथन है—

कबीर जे घन्वे तो घूलि, बिन घन्वे घूलै नहीं ।

ते नर बिनते भूलि, जिन घन्वे मे ध्याया नहीं ॥

उनका यह अटल विश्वास है कि—

काम मिलावै राम कूं, जे कोइ जाणै राखि ।

कबीर की साधना का सर्व प्रधान अंग है आत्मदर्शन करना । आत्म-दर्शन की भूमिका में संचरण करते-करते जब ये कुछ आत्मविश्वासपूर्वक कह उठते हैं तब ऐसा लगता है उनकी वाणी अहंकार आविर्भूत है, यथा—

बालि कबीरा ले गया पडित दूँदैं खेत ।

×

×

×

जाका महल न मुनि लहै, सो दोसत किया कबीर ।

प्रस्तुत प्रसंग में यह विचारणीय है कि कबीर सदैव अपनी आत्मा के स्वर को ही मुखरित करते हुए पाए जाते हैं । वे जब इस प्रकार का कथन करते हैं तब उनका उद्देश्य राम की उस कृपा का उल्लेख करना होता है जो उनके भक्त को सतत प्राप्त होती रहती है । उनके जीवन की प्रत्येक उपलब्धि राम-कृष्ण की ही कहानी है । स्वयं कर्तृत्व का अहंकार उन्हें कभी भी विचलित नहीं कर पाया है । जीवन की महानतम उपलब्धियों के साथ ही साथ उनके स्वभाव में अत्यधिक दैन्य एवं नम्रता पायी जाती है । इस प्रसंग में उनकी निम्नलिखित साखियाँ द्रष्टव्य हैं —

कबीरा कूता राम का, मुतिया मेरा नाउं ।

गले राम की जेवड़ी, जित खँचे तित जाउं ॥

यह ठीक है कि उनकी वानियो-शब्दों में ऐसे स्वर अवश्य पाये जाते हैं जिनसे उनका पौरुष परिलक्षित होता है । पर इस सन्दर्भ में हमें सदैव यह ध्यान रखना चाहिये कि कबीर साधक भी हैं और सुधारक भी । साधना की भूमिका में प्रतिष्ठित होकर उनका दैन्य मुखरित हो उठता है—

हम देखत जग जात है, जग देखत हम जाह ।

ऐसा कोई ना मिलै, पकडि छुड़ावै वाह ॥

फाड़ि पुटौला धज करूँ, कामलड़ी पहिराऊँ ।

जिहि जिहि भेषां हरि मिलै, सोइ सोइ भेष कराऊँ ॥

किन्तु जब वे पाखण्डो, कुरीतियो एव जीवन की विकृतियों की ओर सकेत करते हुए निर्माण का विधान करते हैं तब उनका कार्य उस व्यक्ति की भाँति होता है जो राज-मार्ग प्रशस्त करने के पूर्व बीच के झाड़-झाड़ों को काटता-फादता है। वे रूढ़ियाँ तथा अन्धविश्वास जो जातीय एव सामाजिक जीवन को सकट ग्रस्त किये हुए हैं तथा शृंखला रूप में जीवन विकास-क्रम को अवरुद्ध किए हैं, उनके विनाश के लिए निश्चय ही कबीर का स्वर बड़ा तीव्र एव परुष है। ऐसे ही अवसरो पर उनकी वाणी में दर्पादि के स्वरूप का भान होता है। यहाँ उनकी कठोरता बादाम की कठोरता है जो अपने अन्तराल में पौष्टिक तत्त्व को सन्निहित किए हुए है।

सत कबीर के कतिपय आलोचको ने उन्हें वेद, शास्त्र आदि के अध्ययन का विरोधी माना है। पर तथ्य इससे नितान्त भिन्न है। कबीर करनी-आचरण पर विशेष बल देते हैं। आत्मकल्याण के लिये केवल शास्त्रज्ञान तब तक उपयोगी नहीं है जब तक वह ज्ञान हमारे दैनिक आचरण का अंग नहीं बनता। हमारा ज्ञान जब मस्तिष्क की भूमिका से हट कर हृदय की भूमिका में सतत संचरणशील रहता है तभी वह उपयोगी सिद्ध होता है। इसीलिए कबीर का कथन है —

कबीर पढ़िवा द्वरि करि, पुस्तक देइ बहाइ ।

वाकन आखिर सोधि करि, ररँ मयै चित लाइ ॥

तुलसी ने भी इसी तथ्य पर बल दिया है —

वाक्य, ज्ञान, विपुल भव पार न पावँ कोई ।

निसगृह मध्य दीप की वातिन तम निवृत नहिं होई ॥

कबीर की ही भाँति तुलसी का भी स्वर अवसर के अनुरूप सरस तथा परुष है।

जहाँ तक कबीर-साहित्य का काव्य सम्बन्धी तत्त्वों से सम्बन्ध है, स्पष्ट है कि कबीर ने काव्य-शास्त्र का नियमित अध्ययन नहीं किया था और न काव्य-गुणों में सवलित ग्रन्थ-रचना करना ही उनका उद्देश्य था। पर यदि हृदय की भाषा कविता बन सकती है, आत्माभिव्यक्ति को यदि हम काव्य सर्वोत्तम रूप प्रदान कर सकते हैं—तो हमें कबीर की रचनाओं में भी काव्यत्व प्राप्त हो सकता है। जहाँ वे जीवन की नीतिपरक व्याख्या करते हैं, खण्डन-मण्डन करते हैं, वहाँ उनका केवल सुधारक रूप व्यक्त होता है, कवि रूप नहीं, पर जहाँ उनकी विरही आत्मा पीव-प्रियतम प्रभु से मिलने के लिए तड़पती है, वहाँ उनकी तड़पन ही स्वतः कविता बन जाती है।

कबीर के काव्य-गुणों की अनमिजता के सम्बन्ध में लोग जब उनकी पक्ति 'मसि कागद छूयो नहीं कलम गही नहीं हाथ' उद्धृत करते हैं, तब मेरा ध्यान सहसा तुलसी की इस पक्ति की ओर जाता है —

“कवित, विवेक एक नहि मोरे। सत्य कहौं लिखि कागद कोरे॥”

इन दोनों कवियों की समान भाव-प्रदायिनी पंक्तियों का उल्लेख करके काव्य-सम्बन्धी तुला पर दोनों कवियों को समान रूप से प्रस्तुत करने का मेरा उद्देश्य नहीं है। मेरा ध्येय केवल इतना ही है कि कबीर-साहित्य में उनके कवि रूप को न देखना उनके प्रति सम्यक् न्याय न होगा।

शताब्दियों उपरान्त किसी भी देश में ऐसे युग-पुरुष उत्पन्न होते हैं जो अपनी वाणी के सशक्त मुखर स्वर द्वारा लोकजीवन में क्रान्तिकारी परिवर्तन करने में सक्षम होते हैं। कबीर ऐसे ही महापुरुषों में थे जिन्होंने भारत की इस पुण्यभूमि में अवतरित होकर यहाँ के इतिहास-निर्माण में अपना प्रभावशाली योग प्रदान किया।

डॉ० विद्यानिवास मिश्र

(जन्म-संवत् : १९८२)

डॉ० विद्यानिवास मिश्र हिन्दी तथा संस्कृत साहित्य के विद्वान् हैं एवं हिन्दी के ललित निबन्धकारों में आपका प्रमुख स्थान है। आपने हिन्दी साहित्य-सम्मेलन प्रयाग से प्रकाशित 'शासन शब्दकोश' के अतिरिक्त अन्य कोषों तथा कई पत्रिकाओं का सम्पादन किया है। आप वाराणसी संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी के भाषाविज्ञान तथा हिन्दी विभाग के अध्यक्ष रह चुके हैं। संप्रति के० एम० मुंशी रिसर्च इन्स्टीट्यूट के डाइरेक्टर हैं।

डॉ० मिश्र के निबन्धों का वैशिष्ट्य उनकी स्वानुभूति के अंकन में है, जिसमें वे अधिकांशतः प्राचीन संस्कृति के मधुर एवं सनातन पक्षों का उद्घाटन करते चलते हैं। कहीं-कहीं इतिहास को भी प्रत्यक्ष करते हैं। भाषा प्रवाहयुक्त तथा शैली भाव-प्रधान है।

'मूकुट, मेखला और नूपुर' निबन्ध में देश की प्राकृतिक तथा सांस्कृतिक अखण्डता के कुछ पक्षों की अभिव्यक्ति तथा स्वानुभूति की व्यंजना है।

डॉ० मिश्र की प्रतिनिधि रचनाएँ हैं—

छितवन की छांह, पंचशर, कदम की फूली डाल, मैंने सिल पहुँचाई, बसंत आ गया पर कोई उत्कंठा नहीं, शासन शब्दकोश, संविधान का मसौदा, भाषा-विज्ञान शब्दकोश, दर्शनशास्त्रीय पारिभाषिक कोश। प्रेमचन्द के उपन्यासों की भूमिका आदि संपादित ग्रंथों में आपका योगदान उल्लेखनीय है। हिन्दी के ललित निबन्ध-साहित्य को नया परिप्रेक्ष्य एवं आयाम देने में डॉ० मिश्र का चित्रण सर्वप्रमुख स्थान रखता है।

मुकुट, मेखला और नूपुर

००

विन्ध्य के अचल में मुझे आये दो सवत्सर से कुछ अधिक हो रहा है। मैं रुककर पीछे देखता हूँ तो सबसे पहले मेरा मन हिमालय के चरणों में बिछी हुई घाती तराई की स्निग्ध स्मृतियों में भीग-सा उठता है। मेरा जन्म उसी तराई की घरती में हुआ है और वचपन भी उसी के रस से सिंचित होकर पला है। यह सही है कि साल भर वाण और तुलसी की हिय लगी भूमि में रह कर भी इसके वन-निर्झरो में, इसके कला केन्द्रों में, सोन, नर्बदा, गोपद, वनास, केन, वेतवा और दशार्ण की पृथ्वी के हृदय से नदियों की चट्टानों के साथ झठखेलियों में और अतीत के अधखुले पृष्ठों सरीखें बोलते शिल्पो में रमा घूमा हूँ। मन इनमें घुलकर इसी से एक न हो सका। इसका कारण यह नहीं है कि मैं अपने को प्रवासी अनुभव करता हूँ बल्कि ठीक मुझे विपरीत उस अतीत के दुलार की घरती का इसमें पूरक दान मिलता है। जब-जब मैंने, कोसों दूर झाड़ियों और पथरीली चट्टानों के बीच में वसुधा के पक्ष से स्तन्य-पान करती हुई सरिताओं को देखा है तब-तब मुझे अनन्त और अपार जीवन का उमड़ाव लिए वे अधीर नारायणी सदानोरा, कौशिकी सरोखी नदियाँ याद आई हैं, जिनके प्रवाह-वेग में जाने कितने शत सहस्रजनों का विश्वस प्रति वर्ष निहित रहता है। उनके अर्घ्य की बराबर यहाँ उपशान्ति मिली है। जब मैंने ज्येष्ठ में घाय-घाय जलती छोटी-छोटी पहाड़ियों की चोटियों पर से खटे हो करके तृणविहीन और घूसर भूमि का फैलाव निहारा है, तब तब मुझे हिम-शैल-मालाओं का न्युर्जरित अनन्त सौभाग्य और वंसाख-जेठ में गलते हुए हिमपिण्डों के उमड़ाव से लहराते हुए साठी (पण्डि) घान के झूमते खेत भी नजर आये

हैं, मुझे लगा है कि रूप के अनन्त सौभाग्य को विरह की साधना मानो यही मिली है और मुझे अज्ञेय की अमर पक्तियाँ याद आई हैं—'विरह की पीडा न हो तो प्रेम क्या जीता रहेगा ।'

मेरे मन में सहसा यह ख्याल आया है कि हिमालय भारत के उस गौरव का प्रतीक है जिसका दर्शन उसने अपनी सभ्यता के प्रथम जीवन में कालिदास की प्रसन्न वाणी में किया है और जिसकी नन्दिनी को शिव का अर्द्धाङ्ग बना के सगीत, नृत्य, नाट्य, शिल्प, काव्य आदि समस्त के स्रोत गंगा, यमुना, सरस्वती की तरह बहाया है और विन्ध्य उस दारुण तपस्या की, वर्वर आँधियों से बचने के लिए उस विवश वनवास की कला, सस्कृति और समृद्धि को बहुत साधना से सिंचित करने के प्रयत्न की, अहर्निश अपलक जागरण की और आपसी विलगाव में भी वीरता के अद्भुत और अप्रतिम आदर्श के निर्माण की भूमि है। मुझे इन वीहड़ और निर्जन वनों में कभी-कभी हजारों मील दूर अनन्त महासागर का मन्द-मन्द गर्जन और शरद् की राका में उस अनन्त नील के उज्ज्वल तरंगित ज्वार में सोई हुई धरती के स्वप्न का चन्द्रोदय भी मैंने देखा है, तब जैसे गीत की कड़ी पूरी हो गयी है। मुकुट, मेखला और नूपुर जैसे इन तीन शृंगारों के प्रतिरूप से हिमालय, विन्ध्य और सागर भारत की अनूठी सामजस्यता के विधायक हो, मुकुट की दीप्ति, मेखला की ध्वनि सास और नूपुर का उन्मद विलास परस्पर पूरक और उपकारक हैं, विलग नहीं।

जो एक विशेष प्रान्त के मोह में, एक विशेष जनपद के मोह में और एक विशेष कोने के मोह में इस विशाल देश की इस विशाल मोहकता को भूल जाता है, उसके ऊपर मुझे तरस आती है। मुझे केवल इतना समझ में आ सकता है कि जिस माँ का दूध पिया हो, उसका ऋण कुछ विशेष होता है। पर उस ऋण का शोध भी मेरी समझ में सबसे बड़ा यही है कि वैसे दूधवाली जितनी मातायें हो, सबकी वत्सलता की पात्रता अपने में

लायी जाय । क्योंकि माँ एक की नहीं, सबकी है और वह अनेक होते हुए भी एक है ।

इस मातृभूमि की वन्दना में जिन कवियों ने गीत गाये हैं उन सबने इसको खण्ड करके नहीं देखा, खण्ड को देखते हुए भी इसकी अखण्डता को उगम पाने की कोशिश की, पर इस अखण्ड भूमि को अपने खण्ड से तिरोहित करने का प्रयत्न उन्होंने नहीं किया । उनकी पगडण्डी पर मैं भी चलूँगा । विन्ध्य के जचल में आया हूँ तो हिमालय से दूर होकर नहीं, सागर से दूर होकर नहीं, गंगा और कावेरी से दूर होकर नहीं, बल्कि मन में इन सबकी एकाकारता लाते हुए विन्ध्य-दर्शन करने आया हूँ ।

मुझे स्मरण है कि एक बार मैं सीधी में लॉट कर गीर्वा आया तो मेरे एक भोजपुरी मित्र उस यात्रा के बारे में बातचीत करते समय पूछ बैठे कि सीधी की बोली कौन-सी है । मैंने कहा, भोजपुरी है और सीधी की तहसीलों की बोली, व्यवहार और नाता-रिश्ता मिर्जापुर के रावट्सगंज तहसील बिहार के पलामू और मध्यप्रदेश के सरगुजा के लोगों से अधिक मिलते हैं । मेरे वे मित्र दुर्गागवश पत्रकार थे और उन्होंने बिल्कुल ठीक दूसरे दिन 'विन्ध्य प्रदेश में भोजपुरी' ऐसा एक शीर्षक एक पत्र में छापने की कृपा कर ही दी । इसका परिणाम हुआ कि विन्ध्य की झाड़ों को एकदम अलग विच्छिन्न नग—वह भी ऐसा नग जो किसी अगूठी में जड़ने के लिए न हो—माननेवाले कुछ मित्रों ने एकदम आक्रुत होकर मुझे गहरा उलाहना दिया कि साहब आपकी मना क्या है ? विन्ध्य प्रदेश के सीधी जिन को आप लेना चाहते हैं क्या ? मैंने सीधा-सा जवाब दिया कि न मुझे लेना है, न देना है, क्योंकि इन चीजों के लेने-देने का सांदा करने का भार जिन पेशे के लोगों पर है, सोभाग्यवश वह मेरा पेशा ही नहीं है । मेरा पेशा बिना शर्त के, बिना किसी प्रतिपादन की आशा के धरती का मन मधु नगह सब को निर्विरोध जाय ने छुटाना है, केवल देना नहीं है । मेरे उन मित्रों को शायद ही इससे सतोष हुआ हो, क्योंकि वह लोग तो ऐसे हैं जो भारत

के प्रत्येक साम्राज्य के उदय और अस्त, प्रत्येक कला की उड़ान, प्रत्येक साहित्य की रचना को अपनी सीमाओं में जकड़ करके रखना चाहते हैं। मैं कम से कम काल की सीमा को लाघनेवाली सरस्वती की इन प्रसादियों को देश में सिमटाकर रखने के पक्ष में हूँ, क्योंकि मेरा विश्वास है कि छोटी प्रीति बड़ी प्रीति को जन्म न दे सके और बड़ी प्रीति भी ऐसी प्रीति को जन्म न दे सके जिसमें प्रीति पात्र कौन है, यह पहिचानना, यह अगुलि-निर्देश करके बताना असम्भव हो जाये तो उसे मैं मनुष्य की दयनीय दुर्बलता मानता हूँ। मनुष्य की पहिचान निस्सन्देह ममता है, पर साथ ही मनुष्यता का मापदण्ड भी उस ममता का दान है। उस दान में जिसने कजूसी की है, वह बीना बन कर रह गया है, और दान देना ही नहीं, दान लेना भी और इसलिए दान को भी समर्पण कर देना उसकी महत्ता है।

इस सम्बन्ध में मुझे एक कहानी याद आ रही है जिसके ऐतिहासिक सत्य असत्य के सम्बन्ध में कुछ मतमत देने की आवश्यकता नहीं है, पर जिसका दार्शनिक सत्य अचल और ध्रुव है। यह कहानी है गोरखनाथ और मधुसूदन सरस्वती के भेंट की। गोरखनाथ अपने सात-सौ वर्षों की साधना को एक सिद्धि-शिला में पुजित करके उचित पात्र की तलाश में भटकते-भटकते काशी के घाट पर पहुँचे। देखा, अद्वैत-वेदान्त के अन्तिम जाज्वल्यमान् नक्षत्र, भक्ति के अगाध सागर और विरक्ति के हिम-शिखर मधुसूदन सरस्वती घाट की सीढ़ियों पर बैठे-बैठे अपना सन्यास दण्ड गंगा की लोल लहरों में एकाकार कर रहे हैं। इतनी बड़ी सिद्धि के स्वामी जिससे न जाने कितने विश्वों की सम्पत्ति खरीदी जा सके, न जाने कितने चमत्कारों को न्योछावर किया जा सके और न जाने कितने योगसाधकों को परिचय मात्र देने में पागल बनाया जा सके, भ्रित्तारी बनकर उस सन्यासी के सामने खड़े हुए—महाराज मुझे कुछ मागना है, जवाब मिला, कहिए। मैं भी माँग कर आपकी माँग पूरी करने की कोशिश करूँगा, क्योंकि माँग कर रखना मेरा तो व्रत ही नहीं है। गोरखनाथ

ने और विनम्र होकर कहा—“मेरी मांग आप ही से पूरी हो सकती है और उनके लिए आपको याचक बनने की जरूरत न पड़ेगी । मैं अपने ७०० वर्षों की साधना किमी उचित पात्र में न्यास करके यह शरीर छोड़ना चाहता हूँ ताकि नये सिर से नये कनेवर से नई साधना में मैं लग सकूँ । मुझे नय इतना ही है कि यदि उचित पात्र न मिला तो मैं इन सिद्धि को लेकर मटकता रहूँगा । एक तरह से यह शरीर और साधना के लिए बेकार हो गया है और इसलिए यह सिद्धि भी अब मेरे जैसे निरन्तर साधक के लिए दुर्वह योजन बन गयी है । मुझे समस्त जगतीतल में तुम्हीं एक सत्पात्र दिखे हो । मुझे निराश न करो ।”

आचार्य मधुगूदन ने निस्संकोच भाव में उस शिला को ग्रहण कर लिया और ग्रहण करने के दूसरे क्षण उन्होंने गंगा की निर्मल धारा में विनर्जित कर दिया । पर आश्चर्य की बात यह है कि गोरखनाथ ने इसे अपमान नहीं माना । बल्कि ठीक उल्टे इसे चौगुना सम्मान मान करके आनन्द विगलित होकर उन्होंने यह आशीर्ष दी—“वत्स, इससे बढ़कर सुन्दर उपयोग तुम्हारे सियाय कोई नोच भी नहीं सकता था । मैं स्वयं ऐसे उपयोग की कल्पना नहीं कर सकता था । तुम्हारा यह आदर्श न जाने कितने दूसरों को भी अमर बना देगा, मैं नहीं बता सकता ।”

यह कहानी मुझे भारत के जीवन-दर्शन का सबसे बड़ा सत्य लगती है । और जब कभी किसी भी परस्पर आदान की बात आती है तो मैं इस कहानी को बरबस याद कर नेता हूँ । आज भारत के विभिन्न राज्यों के बीच एक-दूसरे से बिछुड़ने की, एक-दूसरे से अलग रह कर मनोराज्य खड़ा करने की कल्पनाएँ बहुत जोर मार रही हैं और यह वहाँ के इतिहास के लिए नयी चीज नहीं है । मध्ययुग का इतिहास भी इसी करण से परिपूर्ण है । हाँ, अन्तर इतना बढस्य है और यह अन्तर और भी गौचनीय है कि मध्ययुग ने विगाद के केन्द्र व्यक्ति के और ऐसे-गिने व्यक्तियों की और उनके परिवारों की जान की रक्षा में देश के विभिन्न

अग आपस में कट मरे, पर आज ऐसे बिलगाव की भावना व्यक्ति-समूहों में उठायी जा रही है क्योंकि ये समूह निस्पन्द हैं। मैं सोचता हूँ कि रवि ठाकुर के शब्दों में कोई कमल के इन शतदलों को कमल में असलग्न होकर निहारने की कोशिश क्यों नहीं करता। क्या एक-एक दल नोच कर ट्रे में बिछा देने से ही उसकी सत्ता प्रमाणित की जा सकती है ?

विन्ध्य की विशेषताएँ केवल भारत का अलंकार बनने के लिए नहीं, बल्कि उसका हृदय बनने के लिए मुझे अधिक उपयुक्त लगी। क्योंकि आखिर समस्त शरीर के रक्त का आकर्षण-विकर्षण ही तो हृदय का काम है। भौगोलिक स्थिति से और ऐतिहासिक दृष्टि से भी यह प्रदेश उत्तर और दक्षिण पूर्व और पश्चिम भारत का सन्निव-स्थल रहा है। आज एक सुसंगठित और चेतन इकाई के रूप में यह प्रदेश नयी शक्ति लेकर उठ रहा है तो केवल यही कामना है कि इस शक्ति का विनियोग गलत रास्ते में न हो। मैं जो कुछ देख सुन-सका हूँ उससे मुझे बस यही लालसा हुई है कि वसुमती के सोये हुए ये शक्ति-स्रोत समस्त भू-मण्डल में रस फैला सकें। लोगों से अगस्त ऋषि वाली कहानी के बारे में कई बार सुना है और उससे लोगों की व्यथा भी कई बार अनुभव करने को मिली है पर मैं विन्ध्य के उस महान् विनय को अवनति मानने के लिए कभी तैयार नहीं हूँ। उसी प्रकार जिस प्रकार की तुलसी की दास्य-भक्ति को मनुष्य की कायरता मानने के लिए तैयार नहीं हुआ जा सकता है। शक्तिशाली की विनय, कायरता नहीं होती और हिमालय अपनी ऊँचाई में बड़ा है, मागर अपनी गहराई में बड़ा है। तो विन्ध्य अपने विनय के विस्तार में बड़ा है, ऐसा विस्तार जो सस्कृति के सभी कीर्ति-स्तम्भों को व्याप्त करके फैला हो।

